

KIRŞEHİR AHİ EVRAN ÜNİVERSİTESİ

Yayın No: 001



III. ULUSLARARASI AHİLİK SEMPOZYUMU

XIII. Yüzyıla Kadar
Türk ve İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri

THE III. INTERNATIONAL SYMPOSIUM OF AKHISM

5-7 Ekim / October 2017

KIRŞEHİR

BİLDİRİLER
CİLT 2

Kırşehir, 2018

III. ULUSLARARASI AHİLİK SEMPOZYUMU

XIII. Yüzyıla Kadar
Türk ve İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri
5-7 Ekim / October 2017 KIRŞEHİR
-BİLDİRİLER-

Bu bildiri kitabının hazırlanmasına katkı sağlayan

Doç. Dr. Ahmet Gündüz'e, Yrd. Doç. Dr. Rıfat İlhan Çelik'e ve Okt. Fatih Çil'e
teşekkür ederiz.

Editörler:

Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL

Doç. Dr. Ahmet DOĞAN

Haberleşme Adresi:

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Rektörlüğü
Basın ve Halkla İlişkiler Müşavirliği
web: <https://basin.ahievran.edu.tr>
e-mail: basin@ahievran.edu.tr

Tasarım

Mert SARIYILDIZ

Baskı

SARIYILDIZ OFSET LTD. ŞTİ.

İvogsan Ağaç İşleri Sanayi Sitesi 1358. Sokak No: 31 Ostim / ANKARA

Tel: 0.312 395 99 94 - 95

sariyildizofset@hotmail.com

© Bu kitabın bütün hakları **Kırşehir Ahi Evran Üniversitesine** ait olup elektronik/dijital ortam dâhil, herhangi bir şekilde çoğaltılması, yayımlanması yasaktır. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

III. ULUSLARARASI AHİLİK SEMPOZYUMU

XIII. Yüzyıla Kadar
Türk ve İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri
5-7 Ekim / October 2017 KIRŞEHİR

ORGANİZASYON KOMİTESİ

ONURSAL BAŞKANLAR

Bülent TUFENKÇİ
Gümrük ve Ticaret Bakanı

Necati ŞENTÜRK
Kırşehir Valisi

Prof. Dr. Vatan KARAKAYA
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Rektörü

DÜZENLEME KURULU BAŞKANI

Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Rektörü Yardımcısı

DÜZENLEME KURULU

Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ, AEÜ, Eğitim Fakültesi
Doç. Dr. Ahmet DOĞAN, AEÜ, Fen-Edebiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Hasan KARAKÖSE, AEÜ, Fen-Edebiyat Fakültesi
Yrd. Doç. Dr. Rıfat İlhan ÇELİK, AEÜ, Fen-Edebiyat Fakültesi
Öğr. Gör. Kâzım CEYLAN, AEÜ, Eğitim Fakültesi
Öğr. Gör. İsmail KASAP, AEÜ, Eğitim Fakültesi
Öğr. Gör. Mehmet ÖZDEMİR, AEÜ, Basın ve Halkla İlişkiler Müşaviri

SEKRETERYA

Yrd. Doç. Dr. Rıfat İlhan ÇELİK, AEÜ, Fen-Edebiyat Fakültesi
Okt. Fatih ÇİL, AEÜ, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü
Uzman A. İstemi SAYLAM, AEÜ, Fen-Edebiyat Fakültesi
Arş. Gör. Hakan ÇALIK, AEÜ, Fen-Edebiyat Fakültesi

III. ULUSLARARASI AHİLİK SEMPOZYUMU

XIII. Yüzyıla Kadar
Türk ve İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri
5-7 Ekim / October 2017 KIRŞEHİR

BİLİM VE DANIŞMA KURULU

- Prof. Dr. Abdülkadir YUVALI, Erciyes Üniversitesi, (Emekli)*
Prof. Dr. Ahmet TABAKOĞLU, Marmara Üniversitesi, (Emekli)
Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK, TOBB Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ali BOLAT, On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ali TORUN, Dumlupınar Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ali YAKICI, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Deborah G.TOR, University of Notre Dame, A.B.D
Prof. Dr. Güllü YOLOĞLU, Milli İlimler Akademisi, Azerbaycan
Prof. Dr. Güray KIRPIK, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. İsmet ÇETİN, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE, Cumhuriyet Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Kemal GÖDE, Süleyman Demirel Üniversitesi, Türkiye, (Emekli)
Prof. Dr. Mehmet ÇELİK, Celal Bayar Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Mehmet ERSAN, Ege Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Mehmet S. SARIKAYA, Süleyman Demirel Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Mehmet ŞEKER, Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Mehmet DEMİRCİ, Selçuk Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Mustafa KESKİN, Erciyes Üniversitesi, Türkiye, (Emekli)
Prof. Dr. Nadir İLHAN, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ, Priştine Üniversitesi, Kosova
Prof. Dr. Nuri YAVUZ, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Refik TURAN, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Reşat GENÇ, Gazi Üniversitesi, Türkiye, (Emekli)
Prof. Dr. Scott REDFORD, Koç Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Masoumeh DAEİ, Tebriz Peyame Nür Üniversitesi, İran
Doç. Dr. Naile Süleymanova, Turizm ve Menecment Ü., Azerbaycan
Doç. Dr. Süleyman ÖZBEK, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Murat TUĞLUCA, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Türkiye
Yrd. Doç. Dr. Rifat İlhan ÇELİK, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Türkiye
Dr. Abdul-Ghani A. Al-Ahjury, Al-Yemenia University, Yemen

SUNUŞ



İslam'ın "fütüvvet" anlayışıyla Türkistan coğrafyasından taşınan "akı" ruhunun Anadolu'da mayalanmasıyla teşekkül etmiş olan "Ahilik", Türk-İslam medeniyetine pek çok alanda önemli katkılar sağlamış bir teşkilattır. Dinî, ahlaki, ictimai, ticari ve meslekî hatta askerî cepheleri bulunan "Ahilik Teşkilatı", bu çok yönlü yapısıyla Müslüman Türkün dünyasında derin izler bırakmıştır.

Anadolu'da Ahi Evran-ı Velî'nin Fütüvveti sistematik bir hâle sokmasıyla vücut bulan Ahilik, XIII. yüzyıldan itibaren dinî-ictimai hayatımızın vazgeçilmez bir unsuru olarak köylüsünden kentlisine tüm Anadolu insanının yaşamını şekillendirmiştir. Temelde iş ve meslek ahlakına yönelik bir teşkilat olarak karşımıza çıkan Ahilik, toplumsal yaşamın bu alanlarında bir farkındalık oluşturmaya yanı sıra inançlı, ahlaklı, diğergam, sosyal dayanışmaya ve yardımlaşmaya önem veren, iş birliğini benimsemiş vatanperver bireyler yetiştirmek suretiyle de millî birlik ve bütünlüğün tesisinde önemli bir rol oynamıştır.

Ahlak ve sanatı, Türk-İslam potasında eritmek suretiyle Anadolu insanının kalbine döken ve böylece toplumsal ruhu şekillendiren Ahilik, bugün insanımıza kaybetmiş olduğu değerleri yeniden kazandırmak ve bizi sağaltmak üzere yaklaşık bin yıllık bir tecrübeyle karşımızda durmaktadır.

Ahilik tarih, sosyoloji, ilahiyat, iktisat, felsefe, dil ve edebiyat gibi sosyal bilimlerin hemen her alanındaki araştırmacıların dikkatle incelemelerini gerektirecek bir derinliğe sahiptir. Bu çok boyutlu yapının, dünün insanına ve toplumuna katmış olduğu değerler gibi bugünün insanına da vereceği çok şeyin olduğuna şüphe yoktur. Yeter ki Ahilik, sahasındaki uzmanlar tarafından bütün yönleriyle anlaşılmalı ve anlatılmaya çalışılsın.

Ahi Evran-ı Velî'nin gayretleriyle Anadolu'da kök salmış olan Ahilik, bünyesinde barındırdığı değerler manzumesiyle bugün yalnızca bu toprakların insanına değil; tüm insanlığa nefes aldırabilecek bir potansiyeli de barındırmaktadır. Bu eşsiz yapının derinlikli misyonunu icra edebilmesi yolunda son dönemlerde yeterli olmasa da bazı adımların atıldığını söyleyebiliriz. Bu adımlardan biri ve belki de en kararlısının Yeni Türkiye'nin Yenilikçi Üniversitesi olma yolunda



ilerleyen Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi'ne atıldığını söylemek mümkündür. Üniversitemiz bünyesinde, Anadolu irfanının kalbinin attığı ve Türk-İslam medeniyetinin soluklandığı Ahilik, bu önemine binaen "Ahilik Kültürü ve Meslek Ahlakı" ismiyle tüm öğrencilerimize bir dönem zorunlu ders olarak okutulmaktadır. Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, ev sahipliği yapmış olduğu sempozyumlarla da Ahiliğin değerler manzumesinin kuvveden fiile çıkmasına katkı sağlamaktadır.

Elinizde bulunan kitabın da bu bağlamda 2017 yılında Gümrük ve Ticaret Bakanlığımızın himayeleriyle Üniversitemizin ev sahipliğinde düzenlenen "III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu"nda sunulan bildirileri metinlerinden oluştuğunu belirtmek isteriz. "XIII. Yüzyıla Kadar Türk ve İslâm Dünyasında Ahiliğin Temelleri" alt başlığını taşıyan ve hem nicelik hem de nitelik itibarıyla oldukça memnuniyet verici bir düzeyde gerçekleşmiş olan sempozyumda yurt dışından ve yurdumuzun değişik illerinden teşrif eden katılımcılar tarafından toplam yetmiş değerli bildiri sunulmuştur. Tematik olarak gruplandırılan bildiriler, iki gün boyunca, üç salonda *İslamiyet Öncesi Fetâ ve Fütüvvet Anlayışı; Fütüvvetin ve Ahiliğin Kur'anî Temelleri I- II; İslami Dönemde Fütüvvet Anlayışı; Halife Nâsır ve Sonrası Fütüvvet Tasavvuru I-II; Fütüvvetnameler ve Fütüvvet Kültürü I-II; Ahi Kültüründe Tarihî Şahsiyetler ve Fütüvvet Algısı I-II; Esnaf Destanlarının Türk Kültürü ve Ahi Kültürünün Oluşumuna Etkileri; Anadolu'da Fütüvvet ve Ahilik; Ahi Evran ve Tarihî Kişiliği; Dinî Ekoller ve Ahilik I-II; Ahilik, Ticaret ve Esnaf I-II; Ahilik, Ticaret ve Ahlak; Farklı Coğrafyalarda Ahiliğin İzleri I-II; Genel Değerlendirme* temel başlıkları etrafında katılımcıların ve dinleyicilerin dikkatlerine sunulmuştur.

Sempozyumun düzenlenmesinden bildiri metinlerinin basımına kadar olan süreçte değerli katkıları bulunan Gümrük ve Ticaret Bakanlığımız başta olmak üzere Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği (TOBB), Türkiye Esnaf ve Sanatkarlar Konfederasyonu (TESK) ve Türkiye Esnaf ve Sanatkarlar Kredi ve Kefalet Kooperatifleri Birlikleri Merkez Birliğine (TESKOMB), Üniversitemiz Rektörü Prof. Dr. Vatan Karakaya'ya, düzenleme kurulundaki arkadaşlarımıza, bilim kurulundaki saygıdeğer akademisyenlere ve hepsinden önemlisi bildiri sahibi kıymetli bilim insanlarına teşekkür ederiz.

Ahiliğin tükenmez hazinesinden devşirilmiş bu bildiri kitabının, bugün her zamankinden daha çok ihtiyacımız olan kardeşlik ruhunun yeniden ihyasına ivme kazandırması temennisiyle.

EDİTÖRLER

Prof. Dr. Ahmet Gökbel

Doç. Dr. Ahmet Doğan

Kırşehir 2018

İÇİNDEKİLER

AÇILIŞ KONUŞMALARI	XIII
BİLDİRİLER	XVII
HALİFE NÂSİR Lİ-DÎNİLLÂH VE ŞİHÂBÜDDİN ÖMER ES-SÜHREVERDÎ İKİLİSİNİN FÜTÜVVET TEŞKİLATININ GELİŞİMİNDEKİ ROLÜ Doç. Dr. Âdem ÇATAK / Arş. Gör. Ahmet VURAL	1
UYGUR TÜRKLERİNDE FÜTÜVVET KÜLTÜRÜ FÜTÜVVET-NÂMELER VE AHİLİK TEŞKİLATINA ETKİLERİ Doç. Dr. Âdem ÖGER	13
ŞEHİRLEŞME-MEDENİLEŞME VE AHİLİK: ANKARA ÖRNEĞİ Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER	27
EBU'L-HASAN EL-HARAKÂÂNÎ'NİN FÜTÜVVET ANLAYIŞININ AHİLİK DEĞERLERİNİN OLUŞUMUNA KATKISI Yrd. Doç. Dr. Ahmet Emin SEYHAN	37
FÜTÜVVETNAME'NİN HÜLASASI OLARAK ŞEYH SAFÎ BUYRUĞU: BİR METNİN SÜREKLİLİĞİNDEN KOPARILIP BOŞLUKTA BIRAKILMASI Prof. Dr. Ahmet TAŞĞIN	65
AHİLİĞİ ETKİLEYEN TEMEL BİR DİNAMİK: MELÂMET Prof. Dr. Ali BOLAT	79
AHİLİK KÜLTÜRÜNÜN KUR'AN VE SÜNNET'TEN DAYANAKLARI [SÜLEMÎ VE BURAGAZÎ FÜTÜVVETNÂMELERİ ÖRNEĞİNDE] Prof. Dr. Ali ÇELİK	91
TÜRK EDEBİYATINDA TÜRKÇE FÜTÜVVET-NÂMELER ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER Prof. Dr. Ali TORUN	105
TÜRK HANEDANI'NIN DELHÎ PAZARINDAKİ DENGİ-DENETİM SİSTEMİ: SULTAN ALAEDDİN MUHAMMED HALACÎ ÖRNEĞİ Arş. Gör. Dr. Bilal KOÇ	113



TÜRK KÜLTÜRÜNDE ESNAF DESTANLARI

Yrd. Doç. Dr. Doğan KAYA..... 131

MESLEKLER KUTSALDIR ERKEN DÖNEM “KESB” LİTERATÜRÜNDE
FÜTÜVVET TEŞEKKÜLLERİNE TEMEL OLUŞTURAN DİNÎ DİNAMİKLER

Doç. Dr. Elnure AZİZOVA..... 149

ORTA ASYA’DA (KAZAKLARDA) AHİLİK GELENEĞİNİN İZLERİ

Doç. Dr. Ergali ESBOSIN..... 173

AHİ BİRLİKLERİ İLE BİZANS LONCALARI ÜZERİNE BİR DENEME

Prof. Dr. Ergün LAFLI..... 183

DEDE KORKUT KİTABI’NDA AHİLİĞİN İZLERİ

Ergün VEREN..... 205

HACI BAYRAM-I VELÎ’NİN AHİLİKLE İRTİBATI

Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU 217

HALİFE NASIR DÖNEMİ FÜTÜVVET ANLAYIŞI VE TEŞKİLATI

Yrd. Doç. Dr. Fatih GÜZEL..... 223

NASIR LÎ-DİNİLLAH’TAN ÖNCE FÜTÜVVETİN DURUMU

Yrd. Doç. Dr. Fatih GÜZEL..... 235

SÜLEMÎ’NİN KİTABU’L-FÜTÜVVE’SİNDE ORTAYA KOYDUĞU İNSAN-
ALLAH İLİŞKİSİNİN AYETLERLE TEMELLENDİRİLMESİ

Yrd. Doç. Dr. Fatih TOK..... 243

FÜTÜVVET KAVRAMI BAĞLAMINDA AHİLİKTE DEBBÂĞLIK
VE CİLTÇİLİK

Arş. Gör. Fatma Şeyma BOYDAK..... 257

FÜTÜVVET EHLİ VE KADINLAR

Prof. Dr. Himmet KONUR..... 275

FÜTÜVVETNÂMELER’DE MÛSİKÎ KÜLTÜRÜ

Doç. Dr. Hüseyin AKPINAR 287

FÜTÜVVETİN KUR’ANÎ TEMELLERİ [SÜLEMÎ ÖRNEĞİ]

Prof. Dr. Hüseyin YAŞAR 295

ESKİ ARAP ŞİİRLERİNDE VE GÜNÜMÜZDE FÜTÜVVET

Prof. Dr. İbrahim YILMAZ 307

CAHİLİYE VE İSLAMİ DÖNEMDE FÜTÜVVET / الفتوة بين الجاهلية والإسلام

Prof. Dr. İhsan ED-DİK..... 321



AHİ EVRAN'IN "LETÂİFU'L-GIYASİYYE" ESERİNİN DEĞERLENDİRMESİ Yrd. Doç. Dr. İsmail BİLGİLİ	343
BİR FÜTÜVVET BUYRULTUSU IŞIĞINDA HALİFE NASIR DÖNEMİ FÜTÜVVET ANLAYIŞI Doç. Dr. İsmail PIRLANTA	359
TİCARETTE YERĞİ VE ÖVGÜ: ESNAF DESTANLARI ÖRNEĞİ Prof. Dr. İsmet ÇETİN	373
ERZİNCAN'DA İKİ ÖNEMLİ AHİ LİDERİ: AHİ NİZAMETTİN VE AHİ AYNABEY Yrd. Doç. Dr. Kader ALTIN	389
TASAVVUF DÖNEMİ MEKTEPLERİNDEN NİŞABUR EKOLÜNÜN FÜTÜVVET ANLAYIŞI Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE	399
AHLAK FELSEFESİ AÇISINDAN FÜTÜVVET DÜŞÜNCESİNE DAİR GENEL DEĞERLENDİRMELER Doç. Dr. Kâmil SARITAŞ	411
ORTA ASYADAN ANADOLU'YA AHİLİĞİ ETKİLEYEN TEMEL DİNAMİKLER Doç. Dr. Kurtuluş Yılmaz GENÇ	427
AHİLİĞİN BULGARISTAN'DAKİ ESNAFLARIN TEŞKİLÂTLARI VE FAALİYETLERİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ Lyubomir MİKOV	439
THE ROLE OF FETWA IN THE CRUSADES Prof. Dr. Mashhour Al-habazi SROUR	447
XIII. YÜZYILDA ANADOLU'DA FÜTÜVVET TEŞKİLATININ ESNAF TEŞKİLATI (AHİ TEŞKİLATI) HÂLİNE DÖNÜŞMESİNİ HAZIRLAYAN FAKTÖRLER Doç. Dr. Mehmet Ali HACIGÖKMEN	475
ALPLIK'TAN FÜTÜVVETE / FÜTÜVVETTEN AHİLİĞE Prof. Dr. Mehmet ŞEKER	493
FÜTÜVVETNAMELERDE NÜBÜVVET ANLAYIŞI Yrd. Doç. Dr. Mehmet TÖZLUYURT	505
NECİP MAHFUZ'UN "EZİLENLER" ROMANINDA KADİM BİR SOSYAL GRUBUN İZLERİ: HARÂFİŞLER Doç. Dr. Mehmet YILMAZ	521
PERSIAN BOOKS OF CHIVALRY (FUTUVVET-NAME) AND THEIR MORAL MESSAGES TO CONTEMPORARY HUMAN LIFE Dr. Mohammadamin SHAHJOUEI	533



SÜLEMÎ'NİN KİTÂBÜ'L-FÜTÜVVET ADLI ESERİNDE KULLANDIĞI HADİSLER HAKKINDA BİR DEĞERLENDİRME Arş. Gör. Muhammed ASLAN / Arş. Gör. Ömer ASLAN	543
TEMEL DİNAMİKLERİ AÇISINDAN FÜTÜVVET VE AHİLİĞİN KUR'ÂNÎ REFERANSLARI Yrd. Doç. Dr. Muhammed Bahaeddin YÜKSEL	567
GEÇ ORTA ÇAĞ AVRUPA'SINDA TÜCCAR LONCALARI Murat ÇAYLI	599
MOĞOL TAHAKKÜMÜ DÖNEMİNDE ANADOLU ŞEHİRLERİNİN KORUNMASINDA AHİLER Yrd. Doç. Dr. Mustafa AKKUŞ	613
BİR AHİ OLARAK EBÛ HANİFE Doç. Dr. Mustafa GÜNEŞ	627
FİTYANIN ÖNCÜSÜ OLARAK AYYARLARIN IX. YÜZYIL BAĞDAD'INDAKİ FAALİYETLERİ Doç. Dr. Mustafa HİZMETLİ	645
AHİLİKTEKİ ÇALIŞMA, KAZANMA VE TÜKETİM AHLAKININ OLUŞMASINDA HADİSLERİN ETKİSİ Doç. Dr. Mustafa ÖZKAN	655
KUTADGU BİLİĞ'TE AHİLİK DEĞERLERİYLE PARALEL İLKELER Prof. Dr. Mustafa SEVER	663
SERBEDÂRÎ HAREKETİNİN ORTAYA ÇIKMASI VE GELİŞMESİNDE FÜTÜVVET TEŞKİLÂTİNİN ROLÜ Yrd. Doç. Dr. Mustafa ŞAHİN	679
İBN BATÛTA SEYAHATNÂMESİ'NE BAĞLI OLARAK NÂSIR LÎ DİNİLLÂH DÖNEMİNDE AHİ YAPILANMASI (EL-FÜTÜVVET EL-AHÎ), SİYASÎ VE SOSYAL ROLÜ-TARİHÎ UZANTILARI / الفتوة (الأخية) في عهد الناصر لدين الله ودورها / رحلة ابن بطوطة أُنموذجاً الاجتماعي والسياسي – وامتداداتها التاريخية Prof. Dr. Nâdir KÂSIM	687
AHİLİKLE İLGİLENEN RUS ŞARKİYATÇILARI Doç. Dr. Naile SÜLEYMANOVA	709
IRAK ERBİL YÖRESİNDE FÜTÜVVET KAVRAMI VE ÖNEMİ Öğr. Gör. Naznaz TAWFEQ	723
VIII. YÜZYILDA BİR MÜSLÜMAN TÜRK FETÂ: ABDULLAH İBN MÜBÂREK VE FÜTÜVVET ANLAYIŞI Prof. Dr. Mehmet Necmeddin BARDAKÇI	735



AHİLİK GELENEĞİNDE UYGULANAN ESASLARIN TASAVVUFÎ DÜŞÜNCEDEKİ KARŞILIKLARI	
Yrd. Doç. Dr. Öncel DEMİRDAS	753
ANADOLU AHİLİĞİNİN DOĞUŞUNDA ROL OYNAYAN SİYASÎ ETKENLER	
Yrd. Doç. Dr. Rifat İlhan ÇELİK	771
AHİLİĞİN HZ. MUHAMMED DEVRİNDEKİ TEMELLERİ	
Prof. Dr. Rıza SAVAŞ	781
AHİLİĞİN KAYNAKLARINDAN ERKEN DÖNEM KESB/KAZANÇ EDEBİYATI	
Prof. Dr. Mehmet Saffet SARIKAYA	791
AHİLİK VE ÖZBEK NAKŞİLİĞİ	
Saida DARİEVA	807
ALİ NİHANÎ'NİN MANZUM HACI BEKTAŞ-I VELÎ VELAYETNAMESİ'NDE AHİ EVRAN İLE HACI BEKTAŞ-I VELÎ İLİŞKİSİ	
Yrd. Doç. Dr. Sedat KARDAS	817
MUHYİDDİN İBNÜ'L-ARABÎ VE EKBERÎ EKOLDE BİRAHLÂK MESELESİ OLARAK FÜTÜVVET KAVRAMI	
Yrd. Doç. Dr. Sema ÖZDEMİR	837
AHİLİĞİN BULGAR TOPRAKLARINDA YAYILMASINA DAİR TOPONİMİK KANITLAR	
Soner AHMED	845
PİR KÜLTÜ İTİBARİYLE AHİLİK KURUMU	
Dr. Yaşar KALAFAT	857
ESKİ TÜRKİYE'DE İŞ TEŞKİLÂTINA KAYNAK TEŞKİL EDEN AHİLİK ÖNCESİ OLUŞUMLAR	
Yusuf Turan GÜNAYDIN	877
FÜTÜVVETİN KUR'ANÎ TEMELLERİ [ASHÂB-I KEHF BAĞLAMINDA]	
Prof. Dr. Zülfikar DURMUŞ	889
DEĞERLENDİRME	
Prof. Dr. Kemal GÖDE	905

AÇILIŞ KONUŞMALARI



PROF. DR. AHMET GÖKBEL
Düzenleme Kurulu Başkanı

Sayın Valim, Belediye Başkanım, Rektörüm,

İlimizin değerli protokolü, yurt dışından ve yurdumuzun farklı illerinden gelen kıymetli katılımcılar, değerli öğretim elamanı arkadaşlarım, sevgili öğrenciler ve kıymetli basın mensupları.

İslam medeniyetinin önemli bir cephesini oluşturan ‘fütüvvet’in Anadolu topraklarında neşvünema bulmasında oldukça büyük bir rolü olan ve Fütüvveti sistematik bir şekle sokarak ictimai hayatımızın vazgeçilmez bir unsuru hâline getiren Ahi Evran-ı Velî’nin diyarına ve dahi bu büyük zatın ismini taşıyan Üniversitemize hoş geldiniz.

Kıymetli misafirlerimiz,

Bu sempozyumun Fütüvvetin ve dolayısıyla Ahiliğin bir fikir, ahlak ve meslek hareketi olarak Türk-İslam medeniyetinin temel dinamikleri arasına girmesinde paha biçilemeyecek bir rolü bulunan Ahi Evran-ı Velî’nin yaşadığı bu şehirde yapılması, onun manevi mirasına öz yurdunda sahip çıkılması adına da şüphesiz ayrı bir önem arz etmektedir.

Bu öneme binaen, Gümrük ve Ticaret Bakanlığımızın himayeleriyle Üniversitemizin ev sahipliğinde gerçekleştirilen bu bilgi şöleninin, dört aşamalı olarak planlanan Ahilik Sempozyumlarının ilki olduğunu belirtmek isterim.

Bu yıl “XIII. Yüzyıla Kadar Türk İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri” ana başlığıyla düzenlediğimiz bu sempozyumu,

2018 yılında “XIII. ve XVI. Yüzyıllarda Ahilik”, 2019 yılında “XVI. ve XX. Yüzyıllarda Ahilik”, 2020 yılında ise “Ahiliğin Günümüze Yansımaları” başlıklı sempozyumlar takip edecektir.



Bu yılki bilgi şölenimizi teşrif eden protokolün değerli temsilcileri, kıymetli akademisyenler, araştırmacılar ve sevgili öğrenciler, birazdan başlayacak olan “XIII. Yüzyıla Kadar Türk ve İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri” başlıklı sempozyumumuz, kapanış ile birlikte toplam 21 oturumdan oluşmaktadır.

Sempozyumumuzda;

İslamiyet Öncesi Fetâ ve Fütüvvet Anlayışı

Fütüvvetin ve Ahiliğin Kur’ani Temelleri

İslami Dönemde Fütüvvet Anlayışı

Halife Nâsır ve Sonrası Fütüvvet Tasavvuru

Fütüvvetnameler (Arapça-Farsça-Türkçe) ve Fütüvvet Kültürü

Ahi Kültüründe Tarihî Şahsiyetler ve Fütüvvet Algısı

Esnaf Destanlarının Türk Kültürü ve Ahi Kültürünün Oluşumuna Etkileri

Anadolu’da Fütüvvet ve Ahilik

Ahi Evran ve Tarihî Kişiliği

Dinî Ekoller ve Ahilik

Ahilik, Ticaret ve Esnaf

Ahilik, Ticaret ve Ahlak

Farklı Coğrafyalarda Ahiliğin İzleri

Genel Değerlendirme

temel başlıkları etrafında toplam 70 bildiri ilim âleminin dikkatlerine sunulacaktır.

İki gün olarak planladığımız bu bilgi şöleninin ardından üçüncü gün, katılımcılarımızla birlikte Ahi Evran-ı Veli başta olmak üzere Caca Bey, Aşık Paşa ve Yunus Emre gibi Kırşehir’in bağrında yatan büyük şahsiyetlerin manevi huzurlarına çıkılmasıyla programımız son bulacaktır.

İlim, kültür ve sanat hayatına eşsiz katkıları olmuş bu büyük şahsiyetlerden bize kalan mirasın temellük edilmesi, yeniden büyük Türkiye’nin imarı açısından çok büyük bir önem arz etmektedir. Bugün başlayan bu bilgi şöleni, bu yolda atılmış küçük ama oldukça önemli bir adımdır. Bu önemli adımı atma hususunda bizi yüreklendiren ve menzile ulaşma yolunda desteklerini esirgemeyen Rektörümüz Prof. Dr. Vatan Karakaya’ya ve burada ismini ayrı ayrı zikre demediğim düzenleme kurulundaki bütün arkadaşlarıma teşekkür ediyorum.

Son olarak, konuşmamın başında zikrettiğim üzere düzenlemiş olduğumuz bu sempozyumun devamının geleceğini yineliyor ve Ahiliğin ufuk açıcı dünyasında yeni bir yolculuğa çıkacak olmanın heyecanı içinde hepimizi saygıyla selamlıyorum.

PROF. DR. VATAN KARAKAYA
Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Rektörü

Sayın Valim

Değerli Konuklar ve Katılımcılar

Değerli Basın Mensupları

III. Ahilik Sempozyumu açılış törenine hoş geldiniz, şeref verdiniz.

Bugün Ahi Evran-ı Velinin diyarında onun maneviyatı altında kurumsallaştırdığı Ahilik geleneğini tartışmak üzere toplanmış bulunmaktayız. Bu toplantıda bu medeniyet değeri, uzmanları tarafından tartışılacak ve geleceğe bir değer, bir miras olarak bırakılacaktır. Ahiliğin uzmanlarının toplandığı bir mecliste Ahilik üzerine konuşmayacağım ancak Ahiliğin sadece bir esnaf hareketi olmadığını ve bir insan yetiştirme metodu olduğunun daha yüksek sesle anlatılması gerektiğini hâzırûn ile paylaşmak isterim. Kapitalizm, Liberalizm ve de tüm “izm”lerin kol gezdiği çağımızda ekonomi ve finans, çağa insanı unutturmuş durumdadır. Bu seçkin topluluğun katkılarıyla, dünyayı kasıp kavuran kazanma duygusunun içine insanı ve onun değerlerini tam da Ahi Evran-ı Veli’nin yaptığı gibi katabilmek ve o esnafı yetiştirecek değerleri yeniden topluma hâkim kılma gayretinin ortaya konulması en büyük dileğimdir. Bu değerlere sahip insanı yetiştirmek için önce bu değerlerin ilmî delillerle ortaya konması gerekir. Bugün yapmakta olduğumuz bu sempozyum, inşallah bu amaca hizmet edecek ve Ahiliğin başlangıcından hangi kaynaklarla bugüne aktırıldığı ortaya çıkarılacak ve tartışılacaktır. Bu sağlam ve güvenilir kaynaklarla da yeni Ahilerin yetişmesi sağlanacaktır.

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi olarak Ahilik değerlerinin hayat bulması için çalışmalar ve uygulamalar yapmayı üzerimize bir görev saymaktayız. Bu anlamda yapılmış ilk çalışmamız; Türkiye’deki devlet üniversiteleri içerisinde Ahiliği her bölümde zorunlu ders olarak okutan ilk Üniversiteyiz. Dört seri hâlinde planladığımız ve bugün ilkini başlatacağımız sempozyumla da Ahilik değerlerini yazılı kayda dönüştürecek ve hem yurt içinde hem de yurtdışında bu kaynakların tanıtımını yapacağız.

Sempozyuma Ülkemizle birlikte yedi ülkeden yetmişin üzerinde akademisyen katılım sağlayacaktır.



İlk gün;

1. Oturumda: İslamiyet Öncesi Feta ve Fütüvvet Anlayışı
2. Oturum: Fütüvvetin ve Ahiliğin Kur'anî Temelleri-I
3. Oturumda: Fütüvvetin ve Ahiliğin Kur'anî Temelleri-II
4. Oturumda: İslami Dönemde Fütüvvet Anlayışı
5. Oturumda: Halife Nâsır ve Sonrası Fütüvvet Tasavvuru-I
6. Oturumda: Halife Nâsır ve Sonrası Fütüvvet Tasavvuru-II
7. Oturumda: Fütüvvetnameler (Arapça-Farsça-Türkçe) ve Fütüvvet Kültürü-I
8. Oturumda: Fütüvvetnameler (Arapça-Farsça-Türkçe) ve Fütüvvet Kültürü-II
9. Oturumda: Ahi Kültüründe Tarihî Şahsiyetler ve Fütüvvet Algısı-I
10. Oturumda: Ahi Kültüründe Tarihî Şahsiyetler ve Fütüvvet Algısı-II

İkinci gün;

1. Oturumda: Esnaf Destanlarının Türk Kültürü ve Ahi Kültürünün Oluşumuna Etkileri
2. Oturumda: Anadolu'da Fütüvvet ve Ahilik
3. Oturumda: Ahi Evran ve Tarihî Kişiliği
4. Oturumda: Dinî Ekoller ve Ahilik-I
5. Oturumda: Dinî Ekoller ve Ahilik-II
6. Oturumda: Ahilik, Ticaret ve Esnaf-I
7. Oturumda: Ahilik, Ticaret ve Esnaf-II
8. Oturumda: Ahilik, Ticaret ve Ahlak
9. Oturumda: Farklı Coğrafyalarda Ahiliğin İzleri-I
10. Oturumda: Farklı Coğrafyalarda Ahiliğin İzleri-II
11. Oturumda: Genel Değerlendirme

Başlıkları tartışılacaktır.

Konuşmamı sonlandırırken Sempozyum Düzenleme Kurulu Başkanı olan Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL ve ekibine, sempozyumun giderlerini karşılayan başta Gümrük ve Ticaret Bakanlığımız olmak üzere Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği (TOBB), Türkiye Esnaf ve Sanatkarlar Konfederasyonu (TESK) ve Türkiye Esnaf ve Sanatkarlar Kredi ve Kefalet Kooperatifleri Birlikleri Merkez Birliğine (TES-KOMB) teşekkür ediyorum.

Tekrar tüm katılımcılara hoş geldiniz diyorum ve hayırlı bir sempozyum geçmesini temenni ediyorum.

Saygılarımla...

III. ULUSLARARASI
AHİLİK
SEMPOZYUMU

XIII. Yüzyıla Kadar
Türk ve İslam Dünyasında Ahiliğin Temelleri

THE III. INTERNATIONAL
SYMPOSIUM OF AKHISM

5-7 Ekim | October 2017 KIRŞEHİR



2.
CİLT

BİLDİRİLER

دور الفتوة في الحروب الصليبية

THE ROLE OF FETWA IN THE CRUSADES



أ.د. مشهور الحبازي سرور

كلية الآداب – جامعة القدس - فلسطين

القدس – بيت حنينا – شارع عبد الحميد شومان ص.ب

Prof. Dr. Mashhour AL-HABAZI SROUR

Faculty of Arts Al-Quds, University Palestine

Jerusalem, Bet Hanina Abdulhameed Shoman

Street – P.O.Box (51000)

mhabazi@hotmail.com



بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص بحث بعنوان دور الفتوة في الحروب الصليبية

اختلف المؤرخون والأدباء والرحالة وغيرهم في تحديد: معنى الفتوة، ونشأتها، وأهدافها، وأدوارها في المجتمع العربي الإسلامي، كما اختلفوا في تحديد علاقة الصوفية بها؛ لكنهم اتفقوا على أنها مُستمدّة من لفظة الفتاء التي تعني الشباب، والفتي كما وردت في الشعر الجاهلي، وفي القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف تعني الشاب الذي هو مصدر القوة عادة، وعليه فالفتوة تعني القوة، ثم وُصف الفتيان بصفات حميدة، وأخلاق نبيلة عديدة. وبذلك فالفتوة عرفها العرب الجاهليون، ثم هذبها الإسلام كما هذب كثيرًا من السلوكات العربية.

عند اضطراب أحوال الخلافة العباسية جرّاء غزو الفرنجة وانتشار الحركات الباطنية الشيعية الساعية لهدم الخلافة، وتدمير الأمة الإسلامية، لجأ الخليفة العباسي الناصر لدين الله، أحمد بن محمد (ت ٢٢٦هـ / ٥٢٢١م) إلى الإفادة من ظاهرة الفتوة؛ فحوّلها إلى ما يشبه الجمعية الاجتماعية والحزب السياسي ووضع لها قوانين وأنظمة ووصلها بنفسه مباشرة ثم طلب من: الملوك والسلاطين والأمراء والعلماء والفقهاء الانتظام فيها كما انتظم فيها كثير من عامة المسلمين وعليه فقد أسهمت تنظيمات الفتوة في مختلف مناطق العالم الإسلامي في حركة الجهاد ضد الفرنجة والحركات الباطنية وتنقية المجتمع الإسلامي.

في هذا البحث سأحدث عن مفهوم الخليفة العباسي الناصر لدين الله للفتوة والأسباب التي دفعته إلى تجديدها وتنظيمها ودورها في محاربة الفرنجة والحركات الباطنية ورفع شأن الخلافة العباسية وتعزيز مكانتها وبعض فرقها التي تحدّث عنها بعض الرحالة المسلمين مثل: ابن جبّير الأندلسي وابن بطوطة وصدى الفتوة في الشعر العربي.

Abstract

The historians, writers, travellers have differed on the meaning, emergence, goals, and roles of “Fetwa” in the Muslim Arab society. They also differed on its relationship with Sophism. However, they agreed that it is derived from the word (Feta?) “youth”. This word is used in the pre islamic poetry, Quran, prophet sayings, to mean “youth” as a symbol of strength, and other positive characteristics such as morality.

When the Abbasids caliphate encountered turmoil as a result of the crusades and the emergence of covert Shiite movements seeking to undermine the caliphate and the Islamic nation, the Abbasids caliph Alnaser lidinElah, Ahmad bin Mohammad (Died 1225/ 622 Hijrian) resorted to Fetwa converting it into a social and political institution guided with laws, regulations, linking it to himself. Then, he asked the kings, sultans, princes, scholars, the clergy to abide by it which caused the people to follow suit. Consequently, it contributed in all parts of the caliphate land to jihad against the crusaders the covert movements and to refine the Islamic society.

In this study, the researcher will discuss the caliph's concept of “Fetwa” and the motives behind renewing and canonize it including its role in fighting against the crusades and the covert movements, and aiming to uplifting the caliphate status.

Keywords: Akhi, Akhism, Lodge, Tokat, Waqf



تقديم

تظهر في المجتمعات البشرية على مرّ العصور، فئات اجتماعية متنوعة، وتمنحها تلك المجتمعات مُسمّيات خاصة، فيكون لها -بشكل أو بآخر- نصيب من اسمها، وقد تخنّفت تلك الفئات في العصر الذي ظهرت فيه، وقد تطوّر عبر العصور التالية، فيقوم مجتمع ذلك العصر بإحداث تغييرات على تلك الفئات في مجالات عديدة، وبما يتناسب مع طبيعة هذا المجتمع الجديد؛ فكرياً، وثقافياً، ودينيّاً، وسياسياً، واقتصادياً، واجتماعياً، وغيرها. وبذلك تتطوّر تلك الفئات الاجتماعية في اسمها الاصطلاحي، ودلالاته الثقافية والاجتماعية، وشروط الإنتماء، والسلوك وغير ذلك من قضايا تُسهم في إبقاء تلك الفئات محافظة على وضعها الاجتماعي، فئة مُميّزة، ومُترابطة إلى حدّ ما.

من الفئات التي ظهرت في المجتمع العربيّ، ولاقت اهتماماً من الدارسين، فئة الفتوة، وفئة الصّاعليّك، وغيرهما. في هذا البحث «دور الفتوة في الحروب الصليبيّة» درست الفئة الأولى «الفتوة» في خمسة محاور رئيسة، سبقها هذا التقديم الذي رأيت أن أضعه بعنوان: «الفتوة: معناها، ونشأتها، وتطورها»، وبما يتناسب مع مكان التقديم في البحث العلمي.

الفتوة: معناها، ونشأتها، وتطورها

الأصل في تعريف المصطلحات في التراث العربيّ هو: العودة إلى الأصل اللغويّ للمصطلح، إذ - غالباً - ما يكون للمعنى اللغويّ صلة بالمعنى الاصطلاحي، فالعرب وضعت ألفاظ اللغة، وكلماتها وفق حياتها، وعندما أطلقت الأسماء على الأشخاص أو الأماكن، كان لتلك الأسماء نصيب من مدلول اللفظ في أصل وضعه العربيّ، وبذلك فإنّ لكل كلمة أو لفظ «تاريخ يشبه تاريخ البلاد، وتاريخ النظم السياسيّة، وتاريخ الأشخاص. وتاريخ الكلمات قد يكون معقّداً، ملتوياً غامضاً، كما يحدث في غيره من أنواع التاريخ. يجتهد الباحث في استعراض النصوص الكثيرة في العصور المختلفة؛ ليستخلص منها تقليات الكلمة في أوضاعها المختلفة»¹

والحقيقة أنّ المعنى اللغوي لكلمة فتوة، معنى مُعقّد، وعليه جاء المعنى الاصطلاحي أشدّ تعقيداً، وذهب فيه الدارسون قديماً وحديثاً مذاهب شتى.

والفتوة: اسم مُشتق من لفظ: فتى، وفتى يُصرّف منه الفناء والفتوة، وهو الشاب، بل الشاب الكامل، وقيل: الفتوة القوة؛ لأنّ الشباب مصدرها في العادة والعرف العربيين قبل الإسلام. ومصدر فتى: فتى فتى، ومثناه فتّيان، وفتّوان، وجمعه فتّيان، وفتّية، وفتوة، وجعلت لفظة فتى صفةً للمولود في مرحلة عُمرية عندما يتجاوز مرحلتي الطفولة والصبا، ويصل مرحلة الشباب. وهي في القرآن الكريم المرحلة الثانية من مراحل عمر الإنسان كما في قوله تعالى: **اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ**². واستناداً إلى حديث الرسول، صلى الله عليه وسلم، فعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: **«أعمارُ أمتي ما بين السنتين إلى السبعين، وأقلهم من يجوز ذلك»**³ فإنّ ثلث عمر الإنسان -إن عافاه الله- يقع أو سلم: **«أعمارُ أمتي ما بين السنتين إلى السبعين، وأقلهم من يجوز ذلك»** في مرحلة الشباب، ويدخل به فيما سماه العرب الفتوة.

وعليه، فالفتوة اسم، وقد أطلقها العرب على الإنسان والحيوان، فالأفتاء من الحيوان غير المسانّ، وكذلك في الإنسان، وجعلوا الفتى رسماً للذكر والأنثى، فقالوا: فتى بمعنى شاب، وفتاة بمعنى شابة.

وقد تطوّر معنى الفتوة، بما يتصل مع مرحلة الشباب التي وصفها الله، سبحانه وتعالى، بالقوة من مراحل العمر، **«فَقِيلَ إِنَّ الْفَتَى هُوَ الْقَوِيُّ مِنَ الرِّجَالِ، كَمَا فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ**⁴

¹ أحمد أمين، الصلعة والفتوة، ص ٧.

² الرّوم، ٥٣ / ٤٥.

³ الترمذي، السنن، حديث رقم (٥٥٣)؛ ابن ماجه، السنن، حديث رقم (٦٣٢٤).

⁴ انظر: أحمد أمين، الصلعة والفتوة، ص ٧-٨. ٤ عمر السوقي، الفتوة عند العرب، ص ١١.



نأبش لأم عن مبي تفل سري

ثم لم لك لأمح ي تفل أن

وقول شاعر آخر:

نأبش ريغ بابش نو كي دقو

أدباً ي تفيش يف لكل له زرع اي

فمعنى الفتوة هنا: القوة سواء أكانت في الشباب أم الشيوخ. وقيل: إنه من هنا سمى العرب الليل والنهار باسم الفتيان، لقدرتهما على إذلال الأعداء، وإضعاف الأقوياء، بل هما القادران أبداً على تغيير أحوال البشر، وفقوتهما مُتجددة لا يطرأ عليها ما يطرأ على الإنسان والحيوان من: ضعف، وقوة، وضعف، لا بل فتوة الإنسان مرحلة عمرية قصيرة، تأتي وتذهب، ولا تعود. قال الشاعر:

أحاط فم ارسى لفق ل كلو

مهب افصع نأبش تفل ثبلي مل

ثم تطوّر معنى الكلمة إلى السخاء، والكرم، والشجاعة، والحرية، والإيثار، والبر، والسماحة، والخير وغيرها من الفضائل، والأخلاق الحميدة التي يميّز بها الفتى. وبذلك يتّضح أنّ الفتوة اسم أطلق على مجموعة من الفضائل، وهي بهذا المعنى الخُلقي وجدت قبل الإسلام، وفي عصر صدر الإسلام ” ولكنّها كانت إلى ذلك العهد، أمراً فردياً، لا⁵ وجود له في جماعة منظمّة. ولا يُعرف نظام اجتماعي لأهل الفتوة إلا في عصر متأخر“.

أما في الاصطلاح، فالفتوة: تنظيم سياسي وعسكري، وجهادي وتربوي، أنشأه الخليفة العباسي الناصر لدين الله، أحمد بن محمد، المستضيء بنور الله سنة (2811/875)، وفي سنة (7021/406) أصدر مرسوماً حدّد فيه قواعد الفتوة، وفي سنة (0121/706) كتب إلى ملوك دولته الدخول فيه، ونشره في بلاده، وبهذا التنظيم ربّى جيلاً من الشباب المسلم، شجاعاً، ومُجاهداً، ومُحارباً، فوحد بها العرب والمسلمين، وأعاد لهم عزّهم. وتولّى الخليفة رئاسة الفتوة.

نشأة الفتوة

ظهرت الفتوة عملاً فردياً في العصر الجاهلي، فقد كان لفظ الفتى يُطلق على الشاب الحدث صاحب الفضائل، والأخلاق الحميدة. وفي العصر الإسلامي استمرّ هذا المعنى مع تهذيبه من صفات فئة الصعاليك (أولاد الفقراء)، وأية صفة تتنافى مع الدين الإسلامي مهما كان هدفها، كما استخدمت للدلالة على الرّق باعتبار استخدامها من قائلها بقرّ برقه، لكنّ في استخدام اللفظ من السيّد احترام لرقّه، وإرشاد إلى حسن المعاملة المطلوبة منه لرقّه.

وفي عصر الخلافة الأمويّة، حافظت اللفظة على معناها في الاستخدام الفردي، مع ظهور جماعة من الفتيان الأثرياء الذين يجتمعون في أماكن خاصة، ومعروفة، وينزل عليهم الغرباء ضيوفاً فيقرونهم، كما ظهر فتيان اعتنوا بأنواع من رياضات الفروسية كالصيد، ورمي البندق.

وفي العصر العباسي استحسن الصوفيّة لفظ الفتوة، ومعانيها الحميدة، فاستخدموها في مفرداتهم، ولكنّها أخذت دلالات واسعة في النبل والسماحة، وفعل الخير والإيثار، وفي أدبهم، وسير أوليائهم قصص، وحكايات كثيرة تدل على المعاني النبيلة التي تحلّى بها هؤلاء الأولياء، وتدخل في صفات فتوتهم. ثمّ ظهر معنى منحرف للفتوة، قام على وجود فتيان أقوياء يتباهون بقوتهم، ولكنهم يهدّدون الناس في أموالهم، وممتلكاتهم، وأنفسهم، وهؤلاء عرفوا بأسماء وألقاب كثيرة منها: العيارون، والشطار، والزعرار، والأوباش وغيرها. وظهر نوع من الفتيان الذين انتظموا في جماعات صغيرة، وهم يُمثّلون نوعاً من الفروسية المنظمة، يُمارس أفرادها الصيد، والرّمي، ولعب الكرة، والصّولجان،

⁵ أبو العلا عفيفي، الملامتية والتصوف، ص ٧٢؛ وانظر: أحمد أمين، الصلعة والفتوة، ص ١١.



وغيرها من الرياضات، كما كانت تتعقد أواصر الفتوة بين مجموعة من الفتيان في مناسبات مُحددة، ثم تنحل تلك الأواصر بزوال الطُرف الداعي للانعقاد.

ثم نشأت في أواخر القرن الخامس، وأوائل السادس الهجريين فتوة مختلفة، تمثلت في الجانبين الدنيوي، والديني، ولما تولى الخليفة الناصر لدين الله العباسي الخلافة، طوّر الجانب الدنيوي (العسكري) إلى نظام خاص لم يسبقه إليه أحد، وألغى كل ما كان سائداً من أصناف الفتوة، ووضع نظاماً خاصاً للفتوة التي عرفت باسمه. وهذه النشأة، أفصلها في تطور الفتوة.

تطور الفتوة

في العصر الجاهلي خضعت الفتوة للبيئات المختلفة التي عاش فيها الفتيان، فكل بيئة تضيف على فتيانها ما كانت تعتقد أنه المثل الأعلى، الذي على الفتى أن يكونه، فطرفة بن العبد رأى الفتوة في ثلاثة أمور، هي: الشجاعة والكرم، وإتلاف المال في الجد والهزل، وعدم الاهتمام بالحياة في السلم والحرب. وزهير بن أبي سلمى رأى الفتوة في: فصاحة اللسان، وحكمة القلب. ومسكين الدارمي جعل أهم صفات الفتوة هي حفظ السر. وهكذا⁶

وقد رأى أحمد أمين وجود طريقتين مختلفتين من الفتيان في الجاهلية هما: أبناء الأغنياء من الفتيان الشباب، مثل: امرئ القيس، وطرفة بن العبد، وغيرهما. وأولاد الفقراء، مثل: تأبط شرا، والشنفرى، وغيرهما، وهم الصعاليك، كما رأى أن بين الفئتين قواسم مشتركة⁷.

وفي الإسلام، استخدم القرآن الكريم لفظ الفتى في معنيين: الأول، جاء معناه اللغوي بمعنى الشاب الحدث القوي إذ أوى الفُتَيْةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَتَيْنَا⁸)، وقوله تعالى (قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ) (في قوله تعالى والثاني، بمعنى الرقيق، وهو معنى خاص⁹) إِنَّهُمْ فَتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى⁹)، وقوله تعالى (مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً الاستخدام في القرآن الكريم، إذ كره الإسلام العظيم إضافة العبودية لغير الله، فاختار لفظ الفتى له، ولعل في ذلك -أيضاً- علاقة بالمعنى اللغوي، وهو الشاب الحدث القوي، إذ لا يكون الرقيق في كبار السن والشيوخ، فقد قال تعالى -وقوله¹⁰) فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ إِنِّي جَاءَنَا غَدَاً¹¹)، وقوله تعالى (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ)¹²، وَخَلَّ مَعَهُ السُّجُورَ فَتَيَانِ¹³)، وقوله تعالى (وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ) (تعالى¹⁴).

وأكد هذا اللفظ الحديث الشريف، فعن أبي هريرة أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال: ” لا يَقُلْ أَحَدُكُمْ: عبيدي أو أمتي، كلكم عباد الله، ونساؤكم إماء الله، ولكن قُلَيْلٌ: غلامي وجاريتي، وفتاتي“¹⁵.

بناء على ذلك، شاع استخدام اللفظة (فتى، وفتاة) في سياقها اللغوي: أنا فتى فلان، وأنا فتاة فلان على أنه إقرار من الشخص المتمكّم بالرق، وهذا أحسن الألفاظ الدالة على الحرية، وهو دلّ بها على الرّق إرشاداً لحسن معاملته¹⁶ (الرقيق).

وكان الرسول، صلى الله عليه وسلم، سيد الفتيان وسابعهم؛ شجاعاً، وكرماً، ووفاءً، وفي كل الفضائل حيث أيدها القرآن الكريم، واتجهت فتوته، صلى الله عليه وسلم، إلى هداية البشر، وخدمة الدين طلباً لرضا الله، سبحانه

⁶ انظر: أحمد أمين، الصعلكة والفتوة، ص ٨-١٠.

⁷ انظر: المرجع نفسه، ص ٢١.

⁸ الأنبياء، ١٢ / ٦.

⁹ الكهف، ٨١ / ١٠.

¹⁰ الكهف، ٨١ / ٣١.

¹¹ الكهف، ٨١ / ٦.

¹² الكهف، ٨١ / ٢٦.

¹³ يوسف، ٢١ / ٣.

¹⁴ يوسف، ٢١ / ٦٣.

¹⁵ مسلم، الصحيح، حديث رقم (٣٧٢٤). ابن حنبل، المسند، حديث رقم (٣٧٧٩).

¹⁶ انظر: أحمد أمين، الصعلكة والفتوة، ص ٨٢.



17. وتعالى، بدلاً من كل ما كان يرجوه العربي من مجد، وسمعة

وقد جعل الصوفية النبي، صلى الله عليه وسلم، سابع الفتيان؛ إذ تولّده بنبأ، وعلمه بإفعا، وواساه رجلاً، وحمله
(18) الرسالة كهلاً، ثم أعطاه مقاماً لم يُعطه أحدًا قبله من الأنبياء والرسل

ثم كان علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، من فتيان الإسلام الشجعان، وهو ثامنهم، فأخذ فتوته عن النبي،
صلى الله عليه وسلم، ويُروى أنه قيل فيه في معركة أحد: ” لا فتى إلا علي“. وقيل: إنه لما قتل مرحباً اليهودي يوم
خيبر، هتف هاتف من السماء؛ لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي. وعنه أخذ الفتوة إبناه: الحسن والحسين، رضي
(19) الله عنهما

وفي عهد الخلافة الأموية، وتحديدًا في القرن الثاني الهجري، لم يحدث تطوّر كبير على معنى الفتوة، بل
استمرت فردية، وكان من دلائلها، التدرّب على رمي السهام، حيث انتشر ذلك بين صبيان المدينة المنورة، ومارسه
بعض الخلفاء الأمويين، رضوان الله عليهم، ويُروى أن الخليفة هشام بن عبد الملك، رضي الله عنه، قال لمحمد بن علي
(20) الباقر، رحمه الله، لما أصاب الرمي في حضرته ”أجدت يا محمد، وأنت أرمي العرب والعجم“

(21) وفي عهد الخلافة العباسية دخل لفظ الفتوة مرحلة مُتقدّمة من الاستخدام تمثلت في أربعة معان هي

الفتوة بمعنى المروءة، بما تشمله من: نبْل، وكرم، وعدم تكلف، وبات لهذا النوع من الفتوة مَنْ يُعلّمها لمن -
يُريد التعلم، وفيها قال أبو البلهاء يريّ يزيد بن يزيد الشيباني:

من أوحى بعت جف يفتل أم عن	مسي آل شداوح عيق بل موي
مباب تثلّح إذا نفل الس	مادخل بدوم نيديل أقْلط
مقيق شو مقيدص تي أر اذاو	مجر آل يوذ امه ي ردت مل

2- دخول الفتوة في حركة التصوّف الإسلامي

رأى كثير من المتصوّفة أن لفظ الفتوة يحمل دلالة إيجابية كبيرة منها: الكرم، والسماحة، والإيثار، وغيرها من
الفضائل والأخلاق الحميدة، ولذلك لجأوا إلى استخدام هذا اللفظ في تعاملهم، وجعلوه من الصفات الجميلة التي يجب
على الصوفي أن يتحلّى بها، وممن استخدم هذا اللفظ:

عبد الكريم القشيري في ”الرسالة“، إذ أفرد فيها بابًا خاصًا أسماه: باب الفتوة، وفيه أورد رأيه وأقوال
كثير من رجال التصوّف في الفتوة: قال هو: الفتوة: أن يكون العبد ساعياً أبداً في أمر غيره. وقال الفضيل ابن عياض:
هي الصّفح عن عشرات الإخوان. وقال الحارث المحاسبي: هي أن تُنصّف ولا تُنصف. وذكر حكايات كثيرة ظريفة
عن معاني الفتوة عند الصوفية.

محيي الدّين بن عربي، في كتابه ”الفتوحات المكيّة“ وضع فصلاً بعنوان: ”معرفة مقام الفتوة وأسراره“، ب
بناه على قصّة سيدنا إبراهيم، عليه السلام، وأنه جاد بنفسه للنّار، إيثاراً للحقّ، وقَدّم للفصل شعراً هو قوله في تعريف

17 انظر : عمر الدسوقي ، الفتوة عند العرب ، ص ٩٤١ - ٥٦١ .

18 انظر : أحمد الخطمي ، الفتوة ، ص ٤٧ .

19 انظر : ابن المعمار ، الفتوة ، ص ٦٣١ . وذو الفقار هو اسم سيف الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، أهده له المقوقس ملك
مصر ، وقيل : غنمه في غزوة خيبر .

20 انظر : مصطفى جواد ، الفتوة والفتيان : مجلة لغة العرب ، ٨ ص ٥٤٢ .

21 انظر : أحمد أمين ، الصلعة والفتوة ، ص ٠٣ - ٢٣ .



الفتوة:

إِنَّ الْفَتَوَةَ مَا يَنْفَكُ صَاحِبُهَا
 إِنَّ الْفَتَى مَنْ لَهُ الْإِيشَارُ تَحْلِيَةً
 مَا إِنْ تَزَلَزَلَهُ الْأَهْوَاءُ بِقَوَّتِهَا
 لَا حَزْنَ يَحْكُمُهُ، لَا خَوْفَ يَشْغَلُهُ
 أَنْظِرْ إِلَى كَسْرِهِ الْأَصْنَامِ مُفْرَدًا
 مَقَدَّمًا عِنْدَ رَبِّ النَّاسِ وَالنَّاسِ
 فَحَيْثُ كَانَ فَمَحْمُولٌ عَلَى الرَّاسِ
 لَكُونِهَا ثَابِتًا كَالرَّاسِ فِي الرَّاسِ
 عَنِ الْمَكَارِمِ حَالَ الْحَرْبِ وَالْبَاسِ
 بِلا مُعِينٍ، فَذَاكَ اللَّيْنُ الْقَاسِي

وقد أصبحت الفتوة مذهباً من مذاهب الصوفية، بحيث وصفوا الصوفي الكبير بأنّه ذو فتوة كاملة، وجعلوا للفتوة سنداً، أعاده أكثرهم إلى علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، ورأى أبو العلا عفيفي أنّ كثيراً من كبار الصوفية كانوا²²، من الفتيان قبل أن يدخلوا التّصوّف).

ظهرت فئة من الشبان (الفتيان) الذين اعتزّوا بقوتهم، واستخدموها في تهديد الناس، وسلبهم، ونهبهم،³ وهذه الفئة أطلق عليها ألفاظ عديدة منها: العيارون، والشُّطّار، والأوباش، والسفلة، والرعاع، واللصوص، وغيرها. وكانت هذه الفئة تُمارس الشراب، والغناء، والألعاب، فصارت مُمارستها من صفات ما سمي بالفتوة اللاهية، لكن هذا النوع احتفظ ببعض صفات الفتوة الأصلية مثل: الوفاء، والنجدة، والسّخاء في أوقات مُحددة²³.

وكان ظهور هذه الفئة جرّاء الأوضاع المضطربة في المجتمع في معظم مجالات الحياة، وقد أورد ابن الأثير بعض ما أحدثه هؤلاء سنة (163هـ) من: فتنة، ونهب، وسلب، وقتل، وحرق في بغداد بعمامة ومحلة الكرخ بخاصة، وذلك عندما أعلن النّفير للغزو، فلمّا تجمّعت صنوف الناس، ظهر بينهم صنوف من النّبوية، والشيعية، والسنة،²⁴ والفتيان، والعيارين، فأحدثوا ما سبق²⁴.

اقترن لفظ الفتوة مع لفظ الفروسية، حيث شاع في العصر العباسي ألوان من الرياضة، مارسها الخلفاء⁴ ومنّ دونهم، ومنها: الرمي بالبنّاق، والصيد، وتربية الطيور المناسيب، وغيرها وقد عدّت هذه الرياضات من الفتوة،²⁵ لكنّها كانت فتوة مُصطنعة، نشأت لتحقيق غاية مُحددة²⁵.

وبذلك يُمكن القول بظهور فتوتين في عهد الخلافة العباسية هما: فتوة دنيوية، وفتوة دينية (صوفية). وقد انقسمت الدنيوية إلى قسمين هما: الفتوة العسكرية، وفتوة الجود والكرم. وقد اتصف الفتيان العسكريون بصفات الفروسية التي "تتضمّن الشجاعة، والإتيان بأعمال البطولة، والكرم، والسّماحة، والعفو عند المقدرة، واحترام المرأة، ووفاء²⁶. أمّا الفتيان الكرماء فقد اتصفوا بنظافة الملابس، والمروءة، والزّهد، وإكرام العلماء، والعهد، وحماية الضعفاء"، وحسن السيرة، وقلة الكلام، والصّدق، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وطيب المطاعم، وقرى الغريباء وقضاء حوائجهم، ووقف الظلمة عن ظلمهم. وقد كثر هؤلاء في بلاد الرّوم (تركيا اليوم) كما ذكر ابن بطوطة حيث قال: "وهم جميع البلاد التركمانية الرومية، في كل بلد ومدينة وقرية. ولا يوجد في الدنيا مثلهم أشدّ احتقاراً بالغرباء من النّاس،

²² انظر: ابن المعمار، الفتوة، ص 31؛ أبو العلا عفيفي، الملامية والفتوة، ص 42.

²³ انظر: أحمد أمين، الصلعة والفتوة، ص 23.

²⁴ انظر: ابن الأثير، الكامل، 7/ 54.

²⁵ انظر: أحمد أمين، الصلعة والفتوة، ص 43 - 53.

²⁶ أحمد أمين، الصلعة والفتوة، ص 40.



27(28)، وَمَنْ أَلْحَقَ بِهِمْ مِنْ أَهْلِ الشَّرِّ (30) وَأَسْرَعَ إِلَى إِطْعَامِ الطَّعَامِ، وَالْأَخْذِ عَلَى أَيْدِي الظُّلْمَةِ، وَقَتْلِ الشَّرِّطِ

وكانت حياة فتيان بلاد الروم تقوم على التعاون التام بين أعضاء الأخوة الواحدة، الَّذِينَ يحترفون حرفة واحدة، فهم يعملون في النَّهَارِ، وبعد العصر يذهبون بما حصلوه من مال إلى مُقَدِّمِهِمْ في زوايبتهم، فيشترون به صنوف الفواكه والطَّعَامِ؛ يُضَيِّفُونَ به مَنْ نَزَلَ بِزَاوِيَتِهِمْ مِنَ الصُّيُوفِ الْغُرَبَاءِ، وَإِلَّا فَيَاكُلُونَهُ فِي احْتِفَالٍ خَاصٍّ، يُكْرِّزُونَهُ كُلَّ يَوْمٍ، قَالَ ابن بطوطة: ”وَيَأْتُونَ إِلَيْهِ بَعْدَ الْعَصْرِ بِمَا يَجْتَمِعُ لَهُمْ، فيشترون به الفواكه والطعام إلى غير ذلك مما يُنْفَقُ فِي الزَّاوِيَةِ، فَإِنْ وَرَدَ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ مُسَافِرٌ عَلَى الْبِلَادِ أَنْزَلُوهُ عِنْدَهُمْ، وَكَانَ ذَلِكَ ضِيَافَتَهُ لَدَيْهِمْ، وَلَا يَزَالُ عِنْدَهُمْ حَتَّى يَنْصَرَفَ، وَإِنْ لَمْ يَرِدْ وَارِدٌ، اجْتَمَعُوا عَلَى طَعَامِهِمْ، فَأَكَلُوا، وَغَنَوْا، وَرَقَصُوا، وَانصَرَفُوا إِلَى صَنَاعَتِهِمْ بِالْغَدُو، وَأَتُوا بَعْدَ الْعَصْرِ إِلَى 29. مُقَدِّمِهِمْ بِمَا اجْتَمَعَ لَهُمْ، وَيُسَمُّونَ بِالْفَتَيَانِ، وَيُسَمَّى مُقَدِّمُهُمْ كَمَا ذَكَرْنَا بِالْأَخِي، وَلَمْ أَرَ فِي الدُّنْيَا أَجْمَلَ مِنْهُمْ أَفْعَالًا“

30: الأول، الحروب الصليبية، التي كانت المسيحية الأوروبية شتتها ويعود ظهور الفتوة العسكرية لسببين هما: على المشرق الإسلامي منذ نهاية القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، وما أحدثته فيها من: قتل ودمار، وإقامة ممالك لها في بلاد الشام، ورد الفعل الإسلامي عليها بإعلان الجهاد، وما يحتاجه الجهاد من أبطال لخوض الحروب، فظهر كثير من القادة الأبطال الفرسان، وغيرهم ممن تخلَّقوا بأخلاق الفتوة، ومنهم: عماد الدِّين زنكي، وابنه نور الدِّين زنكي، وصلاح الدِّين الأيوبي، وأسامة بن منقذ، وغيرهم.

والثاني، الإسماعيلية، وما كانت تقوم به من أعمال اغتيال وقتل انتقامي ضد قادة المسلمين في العراق والشام، على قطعهم دابر الدولة العبيدية الشيعية، وضمَّ البلاد التي كانت تحكمها لسلطة الخلافة العباسية الإسلامية، حيث كان زعيم الإسلامية الحسن بن الصباح يُدْرَبُ أَتْبَاعُهُ عَلَى فَنُونِ الْاِغْتِيَالِ وَغُرَفِ هَوْلَاءِ بِاسْمِ الْفَدَائِيَّينَ، وَالْحَشَّاشِيَّينَ، وَقَدْ حَاوَلُوا أَكْثَرَ مِنْ مَرَّةٍ اغْتِيَالِ صِلَاحِ الدِّينِ الْاَيُوبِيِّ.

فربما كان هذان العاملان سببا في ظهور الفتوة في العصر العباسي، وإقدام الخليفة الناصر لدين الله بعد مدة على تنظيمها في إطار اجتماعي وسياسي وعسكري خاص، كما كانت الفتوة سببا في ظهور نظام الفروسية عند الفرنجة (الصليبيين).

أولاً- مفهوم الخليفة الناصر للفتوة

كان الخليفة الناصر لدين الله أحمد بن محمد، على معرفة بحقيقة الأوضاع التي تعيشها دولة الخلافة العباسية. فداخلها كان يوجد في المجتمع الإسلامي جماعات تستغل ضعف الدولة، والفتن السياسية والاجتماعية لتمارس الإفساد والتخريب في المجتمع الإسلامي، فقتل، وتنهب، وتسلب، وتحرق المنازل والممتلكات، وتسرق، وفي بعض الأحيان كانت تتحالف مع بعض الجند، والشرطة، ضد الدولة، ففي العراق بعامه، وبغداد بخاصة امتزجت الفتوة بالعبارة والشطارة، فبرزت جماعة العيارين والشطار منذ زمن البويهيين، واستمرت في عهد السلاجقة، وكانت قوتها تقوى وتخفت حسب قوة الدولة، ويروى أنه في سنة (٣٦٥/٧٦١) استقل شر العيارين والشطار حتى اتصلت كل جماعة منهم بأمير سلجوقي، فكانوا يسرقون ليلا وبأيديهم الشموع، ويقتلون، ويدخلون الحمامات فيسرقون ثياب المستحمين 31 ووصل بهم الأمر إلى تعيين جواسيس لهم على الأثرياء).

وفي بلاد الشام ظهرت طائفة من الفتوة عُرفت باسم الأحداث، وأشهرهم كان في حلب ودمشق، ومارست هذه الجماعات الإفساد والتخريب حسب قوة الدولة أو ضعفها، واستطاعت -غالباً- إقامة علاقات إيجابية مع عامة الناس، لكن علاقتها بالأثرياء والأعيان كانت سيئة لأنها الفئة المستهدفة منها في السلب والنهب والقتل، وفي بعض الأحيان تعاونت جماعات الأحداث - بما تملكه من سلطة وقوة- مع الدولة، وساعدتها على فرض سلطتها، ولحق بعضهم في

27 الشَّرِّطُ : الأَرَادِلُ وَالتَّوْنُ مِنَ النَّاسِ . انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مادة شرط .

28 ابن بطوطة ، عجائب الآثار ، ١ / ٢٩٢ .

29 المصدر نفسه ، ١ / ٢٩٢ - ٣٩٢ .

30 انظر : أحمد أمين ، الصعلكة والفتوة ، ص ٥٣ - ٦٣ .

31 انظر : مصطفى جواد ، الفتوة ، ص ٨٣؛ محمد عبد المولى ، العيارون والشطار ، ص ٧٤١ .



نهاية القرن الخامس وبداية القرن السادس الهجريين في الوصول إلى رئاسة مدن حلب، ودمشق وآمد، لكن الأحداث³² اختفوا زمن الدولتين الزنكية والأيوبية.)

وقد شكّل العيارون والشطار في العراق، والأحداث في الشام منذ أواسط القرن الرابع وحتى العقد السابع من القرن السادس ما يشبه الميليشا الشعبية، التي انضم إليها كثير من أصحاب الحرف والمهن ومن عامة الناس، ونظّموا أنفسهم فكان لهم رقبهم الخاصة منها: الرئيس، والنقيب، والمقدم، وكانوا عند ما يسيطرون على مدينة ما يُورّعون السلطة فيما بينهم، ويفرضون الضرائب، وقد اختفت جماعات الأحداث من مدن الشام مع ظهور الدولة النورية جهادها³³ مع الفرنجة.)

وفي مصر ظهرت جماعات الحرافيش والزّعار، وقد كان للحرافيش دور مهم في عهد صلاح الدين فكُونوا فرقة متطوعة كانت لها قيادة خاصة، تتقدّم الجيش النظامي في الهجوم على الفرنجة، واستمرت حتى نهاية الدولة الأيوبية حيث حاربت حملة لويس التاسع ملك فرنسا على مدينة دمياط سنة (942/746)، لكنهم فقدوا دورهم بعد زوال الدولة الأيوبية، فانضموا إلى جموع العوام، ثم انضموا إلى الخوانق والزوايا والربط الصوفية، لكنهم عادوا للظهور فيما بعدهم، فذكرهم ابن بطوطة في رحلته، كما شاركوا قانصوه الغوري في محاربة السلطان سليم الأول في³⁴ بداية القرن العاشر الهجري / السادس عشر الهجري.)

أما الزّعار فهم طائفة من شرسي الخلق، الذين كانوا يربعون العامة، وقد لعبت في مصر دور العيارين والشطار في العراق، والأحداث في الشام، فارتبط ظهورهم بالفتن والأزمات، وكانوا ينهبون ويسرقون ويقتلون عندما³⁵ تتاح لهم الفرصة، حيث تضعف سلطة الدولة.)

وكان السلاطين والأمراء السلاجقة يتنازعون الحكم فيما بينهم، ومع غيرهم من ملوك الدول الإسلامية، فضلا عن الخطر الذي كان يحدق بالخلافة نفسها في مقرّها بغداد من قبل السلاطين والأمراء السلاجقة.

وخارجيان كانت الدولة الإسلامية تخوض صراع وجود مع الفرنجة منذ أكثر من سبعة عقود، هؤلاء الذين كان من أهم أهدافهم القضاء على الخلافة العباسية الإسلامية في بغداد، لا بل القضاء على الإسلام ذاته، واحتلال مسقط رأس الرسول، صلى الله عليه وسلم، ومهبط الوحي الأول، وقبيلتهم التي اختارها الله لهم، ومسجدهم الحرام الذي جعل أفئدة المسلمين في كل بقاع الأرض تهوي إليه، إنّها مكّة المكرمة، وقبر رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ومسجده الذي هو ثاني مسجد تشدّ إليه رحال المسلمين، المدينة المنورة، وذلك بعد أن كانوا استولوا على قبلة المسلمين الأولى، ومسجدهم الأقصى الذي باركه الله في كتابه العزيز، القدس الشريف. حيث قام أرنات ملك الكرك بمحاولة لاحتلال مكّة المكرمة والمدينة المنورة سنة (2811/875) -أي في السنة التي أسس فيها الخليفة الناصر تنظيم الفتوة حسب مفهومه الخاص- لكن صلاح الدين الأيوبي، تمكن من وقف تلك المحاولة، إذ هزم جيشه بقيادة حسام الدين لؤلؤ جيش³⁶ أرنات هزيمة منكرة.)

فالخليفة الناصر لدين الله، لما بوع بالخلافة، نظر إلى أحوال الأمة، فرأها على تلك الحال، ففكر فيما يُمكنه عمله من أجل إخراجها ممّا هي به داخلها، وخارجها، وإعادتها إلى سابق عِزّها ورفع شأنها، واهتدى إلى ضرورة إحياء الخلافة، وبث الحياة فيها من خلال استرجاع سلطة الخليفة، أو ما يستطيع منها، ممّن نزعوها، وساعده على ذلك وجود السلطان صلاح الدين الأيوبي، الذي كان مؤيّدا للخليفة، ويسعى لتحقيق كثير ممّا يسعى إليه الخليفة.

³² انظر: شاکر مصطفى، الحركات الشعبية، ص ٢٨١؛ عبد العزيز الدورين مقدمة في التاريخ الاقتصادي، ص ٩٧.

³³ انظر: محمد رجب، حكايات الشطار، ص ٤٦١؛ عبد العزيز الدوري، مقدّمة في التاريخ الاقتصادي، ص ٩٧.

³⁴ انظر: محمد رجب، حكايات الشطار، ص ٩٦١ ن ٨٧١، ٢٨١؛ أحمد مختار العبادي، الطوائف الصناعية، ص ١٤١؛ السخاوي، التبر المسبوك، ٦٤١/.

³⁵ انظر: محمد رجب، حكايات الشطار، ص ٤٩١.

³⁶ انظر: أبو شامة المقدسي، الروضتين، ٦٣/٢؛ العيني، عقد الجمان، ١/٢٣؛ مشهور الحبازي، شعر ابن الدّروي، ص ٥٤، ٨٨.



وجد الخليفة الناصر لدين الله أن إلغاء جماعات الفتوة والعيارين والشطّار وغيرها، ووقف إفسادها في المجتمع، ورجال الدولة، وإعادة بنائها في جماعة واحدة تحقّق رؤيته الإصلاحية، هي الوسيلة الممكنة لاستعادة سلطته وهيبته الخلافة، فأسّس فتوة جديدة، تربوية جهادية، ضمّت جميع الجماعات والتنظيمات الإسلامية الموجودة في العراق، ثم في باقي البلاد الخاضعة لسلطة الخليفة، مستفيداً من تأييد كثير من العامة لبعض تلك الجماعات، والعاطفة الدينية المؤيِّدة لها في الطرق الصوفية ذات التأثير الواسع في المجتمع الإسلامي.

³⁷، الذي أخذ عنه الفتوة، ثم تدرّج وقد عين على رأس هذه الفتوة شيخه الزاهد عبد الجبار بن يوسف البغدادي في الفتوة حتى أصبح رئيساً لها، وألغى غيرها من تنظيمات وجماعات للفتوة، ووضع دستوراً لها، وطلب من الملوك والأمراء الدخول فيها، ونشرها في بلادهم.

قال ابن المعمار في سرد تطور الفتوة: "ولم تزل الفتوة تنتقل، هلّمّ جراً، إلى عصرنا هذا [عصر ابن المعمار والخليفة الناصر لدين الله] حتى تفرّعت، وصارت بيوثاً، وأخراباً، وقبائل كالزّهاصة والشّحينية، والمولدية، والنّبوية، لما حدث بينهم من الاختلاف، وكلّ منهم ذهب إلى رأي، ولقد كانوا يحكمون ببطلان من لم يُحضره، وينقلون من ينقلون عنها أبقاراً، فلمّا لم يقضوا في الفتوة بأحكامها، ولم يقصّوا فيها أثر السلف الصّالح، وينسجوا على منوالهم، كثر الاختلاف بينهم ... فلمّا انتهى ذلك إلى عصر سيّدنا ومولانا الإمام الناصر لدين الله، أمير المؤمنين، صلوات الله عليه، أنعم نظره التام، وفحصه الكامل في النسب، واختار كبيراً في الفتوة الشيخ الصّالح الزاهد، العابد السعيد، عبد الجبار ³⁸ (ابن صالح البغدادي، رحمة الله عليه، لما كان عليه في الحقيقة من حسن السيرة والطريقة)".

ثانياً- أسباب تأسيس الفتوة الجديدة

اختلف الدارسون للفتوة وغيرها من الجماعات والحركات الشعبية التي ظهرت في المجتمع الإسلامي عبر التاريخ حول الأسباب التي دفعت الخليفة الناصر لدين الله إلى تأسيس هذه الفتوة الجديدة، ومن خلا استعراض آراء ³⁹ عدد من الدارسين -الذين استطعت الاطلاع على ما كتبوه- يمكن القول بالأسباب الآتية:

إعادة توحيد ما يستطيع من البلاد الإسلامية تحت سلطة الخلافة العباسية، وإحياء همة المسلمين، وتجديد قوتهم، وبعث روح الجهاد في نفوس أبناء الأمة لمواجهة الحملات الصليبية، ووقف فظائعها ضد المسلمين، ودحرها عن الأرض الإسلامية، وقف تنازع الأمراء والملوك المسلمين، وبخاصة الكرج والسلاجقة في الشمال والشرق.

وقف ما كان انتشر في تنظيم الفتوة من انحراف عن المبادئ السامية التي أنشئت عليها، وفساد في تصرّف كثير من شيوخها وأعضائها، والتنازع الذي دب بين طوائفها المختلفة

تشكيل مجموعات عسكرية من الفتيان، يتم إعدادها مادياً ومعنوياً للمساهمة في حركة الجهاد الإسلامية -الدائرة في بلاد الشام ضد الفرنجة الصليبيين. وقد جعل الخليفة على قيادة تلك المجموعات عدداً من الأشخاص العلماء، الذين انتسبوا في فتوتهم إلى علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، المعروف بشجاعته، الذي تقفّى على رسول الله، صلى الله عليه وسلّم، ما يكسب الفتيان في تلك المجموعات روحاً معنوية عالية، كما جعل عدداً من الأمراء والقادة العسكريين على قيادة تلك المجموعات.

³⁷ هو: عبد الجبار بن يوسف صالح البغدادي (ت ٣٨٥هـ)، من أهل محلة باب الأزج ببغداد، كان شيخاً صالحاً، يعمل في البساتين، ويتعبد بصومعة له باب كواذا ببغداد، وتولّى مشيخة الفتيان الصوفية في بغداد، فأخذ عنه الناصر الفتوة، وألبسه سراويلها، حج سنة (٣٨٥هـ) وتوفي بمكة المكرمة حاجاً، ودفن بمقبر باب المعلا. له ترجمة في: ابن المعمار، الفتوة، ص ١٥؛ الذهبي، الإعلام بوفيات الأعلام، ٤٩٣/٢؛ العبر، ٩٤٢/٤؛ العيني، عقد الجمان، ٢٩/٢؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ٥٧٢/٤.

³⁸ ابن المعمار، الفتوة، ص ٥٤١-٧٤١.

³⁹ انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص ٣٠٢، ٦٠٢، ٣٢٢ وغيرها؛ أبو شامة المقدسي، الروضتين، ٤٨١/٢، ٣٠٢؛ ابن المعمار البغدادي، الفتوة، ص ٦٤١؛ ابن الأثير، الكامل، ٣٥٣/١١، ٨٦٢/٢١؛ مصطفى جواد، الفتوة وأطوارها، مجلة المجمع العلمي العراقي، ص ٤٦؛ عمر الدسوقي، الفتوة عند العرب، ص ١٥٢-٣٥٢، ٩٧٢-٣٨٢.



بثَّ روح الإسلام، وأخلاقه السمحة في نفوس المجاهدين بعامه، ومجموعات الفتيان بخاصة في مواجهة 4- وحشية الفرنجة والمغول (التتار)، وبربريتهم في حروبهم ضد المسلمين، وقد ظهرت هذه الروح الإسلامية في مواقف جهادية كثيرة، منها:

عفو صلاح الدين عن النصارى في القدس عندما فتحها سنة (385هـ) وقبوله فدية بسيطة عن القادرين منهم. أ.

سنة (785هـ) عندما احتل الفرنج عكا، وفي أثناء محاولة المسلمين استردادها، كانت لهم وحدات تهاجم ب. معسكرات العدو ليلاً، فيأسرون، ويسلبون، وفي ذات ليلة أخذوا طفلاً رضيعاً، فلما وصلت أمه صلاح الدين تطلبه، أمر برده لها، قال أبو شامة المقدسي: "قال القاضي: وكان للمسلمين لصوص يدخلون إلى خيام العدو، فيسرقون منهم حتى الرجال، ويخرجون، فأخذوا ذات ليلة طفلاً رضيعاً، له ثلاثة أشهر، فلما فقدته أمه، باتت مستغيثة بالويل والتبور في طول تلك الليلة، حتى وصل خبرها إلى ملوكهم، فقالوا لها: إنَّ السلطان رحيم القلب، وقد أذنَّا لك في الخروج إليه، فأخرجي واطلبيه منه، فإنه يرده عليك، فخرجت تستغيث إلى اليزك الإسلامي، وأخبرتهم بواقعها، فأطلقوها، وأنفذوها إلى السلطان، فأثنته وهو ركب على تلّ الخروبة، وأنا في خدمته، وفي خدمته خلق عظيم، فبكت بكاءً شديداً، ومرغت وجهها في التراب، فسأل عن قصتها، فأخبروه، فرقَّ لها ندمت عينه، وأمر بإحضار الرضيع، فمضوا، ووجدوه قد بيع في السوق، فأمر بدفع ثمنه إلى المشتري، وأخذه منه. ولم يزل واقفاً، رحمة الله عليه، حتى أحضر الطفل، وسُلمَ إليها، فأخذته، وبكت بكاءً شديداً، وضمته إلى صدرها، والناس ينظرون إليها، ويكفون، وأنا واقف في جملتهم، فأرضعته ساعة، ثم أمر بها، فحُملت على فرس، وألحقت بمعسكرهم مع طفلها. قال: فانظر إلى هذه الرحمة 40، الشاملة لجنس الإنس. اللهم إنَّ خلقته رحيماً، فارحمه رحمةً واسعة، آمين".

في سنة (885هـ) عندما فشل ملوك الفرنجة، ومنهم ملك إنكلترا في احتلال القدس، جرت مفاوضات حول ب. الصلح مع السلطان صلاح الدين، فحصل أن مرض ملك إنكلترا، وصار يطلب الفاكهة والتلج ومده السلطان صلاح الدين بما كان يحتاجه من الفاكهة والتلج على الرغم من غدره بمسلمين عكا عندما احتلها الفرنجة، وارتكابه الفواحش فيهم في وضح النهار، قال القاضي الفاضل فيما نقله عنه أبو شامة المقدسي: "وهو (ملك إنكلترا) لعنه الله، قد أتى 41. بأجنتح الغدر، وأفحشه في أهل عكا نهاراً جهازاً، وشهد فيها بخزيه، فضيحتة المسلمون والنصارى".

وفي مرض ملك إنكلترا قال: "ولما رأى السلطان (صلاح الدين الأيوبي) العساكر قد اجتمعت جميع أرباب الرأي، وقال: إنَّ ملك الإنكلتيرة قد مرض مرضاً شديداً، والإفرنسيسية قد ساروا راجعين، ليعبروا البحر من غير شك، ونفقاتهم قد قلت، وأرى أن نسير إلى يافا... هذا ورسول الإنكلتيري لا تنقطع في طلب الفاكهة والتلج، وأوقع الله عليه في مرضه شهوة الكمثرى والخوخ، وكان السلطان يُمده بذلك، ويقصد كشف الأخبار بتواتر الرسل ... فسار السلطان إلى 42. جهة الرملة، وجاء رسول الإنكلتيري مع الحاجب أبي بكر يشكر السلطان على إسعافه بالفاكهة والتلج".

مواجهة فرق الإسماعيلية (الحشاشين)، التي انتشر أفرادها (الفدائية) في مناطق مختلفة من أرجاء دولة 5- الخلافة الإسلامية، حيث قام أفرادها بأعمال انتقامية ضد المسلمين بعامه، والأيوبيين بخاصة جزاء قضائهم على الدولة العبيدية، واغتالوا عدداً من القادة بالتعاون مع الفرنجة، كما حاولوا اغتيال صلاح الدين الأيوبي ثلاث مرّات.

محاربة الفرق الضالة التي تشكلت في بلاد الإسلام، بخاصة في: بلاد الشام، والراق والأناضول منذ القرن 6- الخامس الهجري، وحتى نهاية القرن السادس الهجري، وما بعده، حيث شكّلت تلك الفرق خطراً كبيراً على نسيج المجتمع الإسلامي، وقد قامت بعض فرق الفتوة بملاحقة بعض الفرق الضالة، وتمكّنت من القضاء عليها. قال ابن جبّير "وللشيعة في هذه البلاد أمور عجيبة، وهم أكثر من السنيّين بها، وقد عمّوا البلاد بمذاهبهم. هم فرق شتّى: منهم الرافضة وهم السبّابون، ومنهم الإماميّة والزيدية، وهم يقولون بالتفضيل خاصة، ومنهم الإسماعيلية والنصيرية وهم كفرة؛ فإنهم يزعمون الإلهية لعلّي، رضي الله عنه، تعالى الله عن قولهم. ومنهم الغرابية، وهم يقولون إنَّ عليّاً، رضي الله عنه كان أشبه بالنبي، صلى الله عليه وسلّم، من الغراب بالغراب، وينسبون إلى الرّوح الأمين عليه السلام قولاً،

40 أبو شامة المقدسي، الروضتين، ٤٨١/٢.

41 أبو شامة المقدسي، الروضتين، ٣٠٢/٢.

42 المصدر نفسه، ٣٠٢/٢.

وبعد هذا الحديث عن فرق الشيعة المتنوعة، يذكر ابن جبير طائفة النّبوية من طوائف القوة التي كانت انتشرت في بلاد الشام، ومهمتها ملاحقة هذه الطوائف الراضية، القضاء عليها، قال: ”وسلّط الله على هذه الرّافضة طائفة تُعرف بالنّبوية؛ سُبُيون يدينون بالقوّة، وبأمر الرّجولة كلّها، كلّ من الحقّوهم بهم؛ لخصلة يرونها فيه منها، يحرمونه السّراويل، فيلققونه بهم، ولا يروّ أن يستعدي أحد منهم في نازلة تنزل به، لهم في ذلك مذاهب عجيبة، وإذا أقم أحدهم بالقوّة برّقسّمه. وهم يقتلون هؤلاء الرّوافض أينما وجدهم، وشأنهم عجيب في الأئمة والانتلاف“⁽⁴⁴⁾

وقال عن حصونهم، التي كانوا يشنون غاراتهم منها على المسلمين، في سطوع جبل لبنان، وطاعتهم العمياء لرئيسهم سنان: ”وراءها (بلاد المعرة) جبل لبنان، وهو سامي الارتفاع، مُمتدّ الطول، يتّصل من البحر على البحر، وفي صفحته حصون للملاحدة الإسماعيلية؛ فرقة مرقت من الإسلام، وأدعت الإلهية في أحد الأنعام، قبض لهم شيطان من الأندلس، يُعرف بسنان، خدعهم بأباطيل وخيالات، موه عليهم باستعمالها وسحرهم بحالها، فاتخذوه إلهًا يعبدونه، ويبنون له الأنفس دونه، وحصلوا من طاعته، وامتنال أمرهن بحيث يأمر أحدهم بالتردي من شاهدة جبل فيتردى، ويستعجل في مرضاته الردى. والله يضل به، سبحانه، من الفتنة في الدين، ونسأله العصمة من ضلال الملحدين، لا ربّ غيره، ولا معبود سواه. وجبل لبنان المذكور هو حدّ بين بلاد المسلمين والإفرنج؛ لأنّ وراءه أنطاكية والأندلس وسواهما من بلادهم أعادها الله للمسلمين، وفي صفح الجبل المذكور حصن يُعرف بحصن الأكراد، وهو للإفرنج،⁴⁶ ويغرون منه على حماة وحمص، وهو برأس العين منهما“.

يُبعث روح الجهاد، والفداء، والتضحية، والمروءة في نفوس من حوله من الأشراف، والقادة، والذراء، -8- وأصحاب المناصب الكبيرة في الدولة، وتهتئة مجموعات من الفتيان المدربة ماديا ومعنويا، وفق الدستور الذي وضع لها، للمساهمة في حركة الجهاد الإسلامية الدائرة في الشام ومصر ضد الصليبيين، وقد جعل على قيادة تلك المجموعات عدداً من العلماء، والأمرء والقادة العسكريين الذين انتسب كثير منهم إلى علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، وهو الفتى السابع في نظام الفتوة، وأعلن الخيفة نفسه رئيساً لتنظيم الفتوة، فتوة السلف الصالح، فكان بذلك فتوة لمن يريد دخول الفتوة، والانتساب إليها، وبخاصة أنه جعل دخول الفتوة لا يتم إلا بعهد الخليفة أو من يفوضه بذلك.

46 المصدر نفسه، ص ٦٠٢



الانتساب إلى الفتوة

كان من ضمن التنظيمات التي أدخلها الخليفة الناصر لدين الله على تنظيم الفتوة، هو تعيين طريقة محدّدة للانتساب إلى الفتوة، ثمّ لما اختلفت بعض جماعاتها، وأحزابها، في بداية القرن السابع الهجري، وأصبحت مصدرًا لارتكاب الكبائر والفظائع في المجتمع الإسلامي، وأدت إلى اختلال استقرار البلاد، أصدر الخليفة الناصر لدين الله أوامره بحلّ جماعات الفتوة كلّها، وأبطل ما كان قائمًا منها، ودعا إلى فتوة أكثر تنظيمًا، وانضباطًا بهدف تحقيق أهدافها التي حدّدها الخليفة، وطلب من كاتب ديوان الإنشاء كتابه منشور يضمنه قواعد الفتوة وأنظمتها، وتوزيعه على رؤوس أحزاب الفتيان، للإلتزام به، وأن يكون التفقي للملوك والأمراء والسلاطين عليه، أو على من يوكله بذلك، وأن يكون تفقي، علياهم عملهم أو على من يوكلونه بذلك.

⁴⁷وقد حدّد الخليفة طريقة التفقي بما يلي:

يقام لمن يُريد التفقي حفل يشرب فيه كأس الفتوة. ويكون فيه ماء مملوح (أي ماء مع ملح الطعام العادي)؛ 1- وذلك لأن الماء أصل الحياة وقوامها، يطهر من الأنجاس والأدناس، أما الملح فلأنه يصلح كل فاسد، ويحفظ من التغيير، وهو رمز دوام الحال، وعدم الانتقال على حال ثانية، وفيه إشارة للمتفقي بالصبر على البأساء والضراء، واحتمال البلاء والشدة، وتحمل الرفيق في كل أحواله، ثم شكر النعمة.

ثم يُلبس لباس الفتوة، وهو سروال، يناسب الفرسان؛ ليساعدهم على سرعة الحركة، وركوب الخيل، 2- والصيد، والرّمي بسهولة. وقد نسب بعض أهل المعرفة هذا اللباس إلى علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، ووضعوا ⁴⁸. ولباس الفتوة يتكون من: له شجرة نسب طويلة تنتهي بعلي كرم الله وجهه)

أ. حذاء جلديّ طويل.

ب. ثوب أبيض.

ج. سروال.

د. قلنسوة.

وقد رأى ابن جبير الأندلسي الخليفة الناصر لدين الله مساء يوم السبت، السادس من صفر الخير سنة (85هـ)، وهو ينزل من مكان تنزّه في دجلة، ويركب الزورق على قصره، ووصفه، فقال في لباسه: "لباساً ثوباً أبيض شبه القباء برسوم ذهب فيه، وعلى رأسه قلنسوة مذهبة، مطوّقة بوبر أسود، من الأوبار الغالية القيمة، المتخذة للباس ⁴⁹ (50) وأشرف، متعمّداً بذلك زي الأتراك تعمية بشأنهم لكن الشمس لا تخفى وإن سترت" (الملوك، ممّا هو كالقفك).

وسحب ملاحظة أنّ هذا اللباس بهذا الوصف خاص بالخليفة بصفته رئيس الفتوة؛ إذ الأرجح أنّ الخليفة جعل اللباس درجات حسب مراتب الفتيان.

3- إقامة روابط وثيقة مع غيره من الفتيان، وبخاصة فتيان جماعته.

التدريب المستمر على فنون الرياضة البدنية المختلفة؛ لتقوية الجسم، وشدّ بنيته. ومن أهم الرياضات: 4- الصيد، ورمي البندق.

وقد نسب

⁴⁷ انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص ٧٨١؛ ابن المعمار، الفتوة، ص ٣٥، ٧٦؛ أبو الفداء، مختصر تاريخ، ؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، ، عمر الدسوقي، الفتوة عند العرب، ص ٤٣٢، ٤٢٠-٣٤٢٠.

⁴⁸ انظر: عمر الدسوقي، الفتوة عند العرب، ص ٤٢٠.

⁴⁹ الفلك: الفرو، وهي لفظة معربة. انظر: شهاب الدين الخفاجي، شفاء الغليل، ص ٩٢٢.

⁵⁰ ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص ٧٨١.



أهداف الفتوة

سعى الخليفة الناصر لدين الله من خلال التفقي على شيخ الفتيان في بغداد، ثم إبطال جماعات الفتوة، وحلّها، وإعادة تشكيلها تحت رئاسته، بنظام جديد دقيق، يسحب من الفتيان الحصانة من العقوبة على أفعالهم يسعى إلى تحقيق⁵¹ أهداف عديدة في الداخل، والخارج وهي:

1- الأهداف الداخلية

كانت الدولة الإسلامية في القرنين السادس والسابع الهجريين تعيش أوضاعاً داخلية مضطربة، فالجماعات الشيعية التي نشأت خلال وجود الدولة العبيدية وبعد القضاء عليها حاول بعضها إثارة الفتن في المجتمع الإسلامي، واغتيال بعض القادة والملوك انتقاماً وثأراً، كما أن الشيعة في العراق والشام كانوا يثيرون الاضطرابات، ويحاولون الإخلال باستقرار المجتمع الإسلامي كلّما وجدوا الفرصة مناسبة، فكانت تحدث فتن بينهم وبين المسلمين تؤدي إلى أعمال قتل ونهب، وتدمير ممتلكات.

وكانت جماعات الفتوة المختلفة، والعيارين والشطار، والأحداث وغيرها من الجماعات المنظمة تقتل المشاكلي فيما بينها ما يؤدي إلى فتن تؤدي إلى سقوط قتلى وجرحى، وحدث أعمال نهب وسلب وهناك أعراس وغيرها من الجرائم.

وأخيراً كان الصراع بين بعض الملوك والأمراء المسلمين يؤدي على مشاكل اجتماعية كثيرة في المجتمعات الإسلامية.

بناء على ذلك فقد سعى الخليفة الناصر إلى تحقيق أهداف داخلية عديدة، أهمها:

القضاء على الخلافات بين المسلمين وطوائف الشيعة المختلفة، من خلال تقوية جماعات الفتوة، التي تولّى هو رئاستها. وقد قام الخليفة المستنصر بالله سنة (436هـ) حفيد الناصر لدين الله بزيارة مشهد الإمام موسى بن جعفر، عليه السلام، ولما عاد من الزيارة منح نقيب الطالبين الحسين بن الأقساسي ثلاثة آلاف دينار، لتوزيعها على العلويين (الشيعة) المقيمين في "مشهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، والحسين وموسى بن جعفر، عليهم أفضل⁵². وفي سنة (446هـ) أتى حريق هائل في السامراء على ضريحي الإمامين علي الهادي والحسن الصلّاة والسلام"، العسكري، عليهما السلام، "فتقدّم الخيفة المستنصر بالله بعمارة المشهد المقدّس والضريحين الشريفيين وإعادتهما إلى⁵³ أجمل حالتهما".

2- القضاء على جماعات الفتوة المنحرفة، وعلى أية جماعات أو أحزاب مشابهاة، واستبدالها بالفتوة الجديدة، وفق رؤية الخليفة.

تشكيل تيار شعبي في البلاد الإسلامية مؤيّد للخلافة والخليفة ممّن أعجبته فضائل الفتيان وأخلاقهم الحميدة التي نشرها الخليفة في فتوّته، وكانت الفضائل تتضمّن الحث على التعاون، والمناصرة، وحفظ العهد، والعفة وغيرها.

بذلك كلّه تمكّن الخليفة الناصر لدين الله من جمع الفئات الشعبية، والجماعات والأحزاب والتنظيمات، والأمراء تحت سلطته الدينية والذنيوية على حدّ سواء.

2- الأهداف الخارجية

⁵¹ انظر: ابن المعمار، الثقة، ص ٥٥، ٢٧؛ مصطفى جواد، الفتوة وأطوارها، مجلة المجمع العلمي م ٥ ص ٣٦؛ محمد النجارية، حكايات الشطار، ص ٥٤٤، ٥٥١؛ أحمد العبادي، الطوائف الصناعية: مجلة عالم الفكر، م ١١ ع ١٤ ص ٩٣١؛ عمر الدسوقي، الفتوة عند العرب، ص ٢٠٢؛ عمر كحالة، دراسات اجتماعية، ص ٩٢.

⁵² ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٤٢١.

⁵³ ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ١٨١-٢٨١.



هدّدت دولة الإسلام، وخليفة المسلمين في حقبة حكم الخليفة الناصر مخاطر كثيرة تمثلت في الحروب الفرنجية، فالشام جزء منه يخضع للاحتلال وبخاصة القدس الشريف وما تمثّله للمسلمين من وجود القبلية الأولى، ومعراج الرسول، صلّى الله عليه وسلم، فيها إنّه المسجد الأقصى المبارك. وجزء آخر يهدّده الفرنج باستمرار، ومصر يحدّق بها خطر الاحتلال الإفرنجي، والمغرب تخضع لبني عبد المؤمن الذين يدعون الخلافة وينافسون سلطة الخليفة الناصر في بغداد. والأندلس تتعرّض لحرب صليبية لا تقلّ وحشية عمّا تتعرض له بلاد الشام في المشرق، وبغداد ذاتها، مقر الخليفة مهدّدة من الدولة الخوارزمية، والصراع بين الأمراء المسلمين قائم على قدم وساق. وهذا كله يجعل وجود الخلافة في خطر، ما دفعها إلى إنشاء الفتوة، وتجديدها، فحقّق الخليفة منها الأهداف الآتية:

إعادة هيبة الخلافة العباسية أمام الملوك والأمراء المسلمين من خلال قبولهم التفتّي على الخليفة، وأمام الخوارزميين، وأمام بعض الأمراء السلاجقة المتنازعين، وأمام الدولة الموحدية في المغرب الإسلامي وبالتالي أمام المسلمين بعامّة، ثم أمام الفرنجة الذين انخرقوا في حرب صليبية ضد المسلمين في الأندلس والمشرق منذ عقود عديدة. ومن ذلك أنّه في سنة (436هـ) حدث قتال بين أمراء السلاجقة، قتل فيه جمع من المسلمين، فطلب ملك مدينة آمد تدخل الخليفة لكفّ ملك الروم السلجوقي عنه، فأرسل الخليفة يوسف بن الجوزي على ملك الروم الذي انصاع فوراً لطلب الخليفة عندما قرأ رسالته "لما وصلت إليه وجئت عساكره قد أحاطت بمدينة آمد، وأهل البلد في ضرّ عظيم، فعرضت عليه مكتوب الديوان، فذكر أنّ أولئك هم الذين ابتدأوا، وقتلوا أصحابه قال: فأخرجت خطّ الخليفة بقلمه، وتلوّث قوله 54، وقبّلته، وسلّمته إليه، فقام ووضع على عنقه، ﴿كَتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (تعالى 55) ورأسه، وقرأه، وأمر في الحال بالكفّ عن القتال، والرّحيل عن البلد".

إعادة الدور المركزي لعاصمة الخلافة الإسلامية بغداد، داخليا وخارجيا، وبخاصة بعد انتهاء مكانة -ب- القاهرة كعاصمة للدولة العبيدية، وسقوط قرطبة بيد الفرنجة.

تشكيل جماعة قوية من فتيان جماعات الفتوة المتنوّعة، تتسم بجملة من الأخلاق الحميدة، ومدرّبة تدريباً -ج- جسدياً وعسكرياً وروحياً عالياً، وتخضع لقيادة واحدة موحّدة، تستخدم الخليفة جزعاً منها في حركة الجهاد الإسلامي ضد الصليبيين من خلا الجيوش التي يقودها صلاح الدّين الأيوبي، وقد شارك جزء من الفتوة في معركة حطين وفتح بيت المقدس سنة (385هـ). كما أنّ بعض جماعات الفتوة وبخاصة الجماعة النبوية التي حاربت الروافض الشيعة في بلاد الشام. وفي سنة (436هـ) ورد خبر من صاحب مدينة إربل على جناح طائرة دار الخلافة بأنّ المغول حاصروا المدينة بقصد تدميرها، وبطلب النجدة، فأرسل الخليفة ثلاث نجديات عسكرية إلى إربل، وطلب نائب الوزارة من الفقهاء الفتوى "إذا اتفق الجهاد والحجّ أيهما أولى؟، فأفتوا بأنّ الجهاد أولى، فأبطل الحجّ هذه السنة، وأمر المدرّسين، 56. ثمّ عين شحنة جديد لبغداد واتفق على الفقهاء، ومشايخ الرّبط والصوفية برمي الشباب، والاستعداد للجهاد". تحصين بغداد لمواجهة خطر المغول، فأصلحو الخندق، ونصبوا المناجيق عليها.

تجديد شباب الأمة الإسلامية، وتوحيدهم في إطار منظمّ واحد شجاع، مجاهد، ومدرّب ما أدى إلى بث -د- نوّث من الاستقرار الداخلي في دولة الخلافة العباسية الإسلامية، كما شكلت جماعات الفتوة خط دفاع صلب للدولة الإسلامية أمام الجيوش الصليبية.

انتشار الفتوة

بعد تولّي الخليفة الناصر لدين الله مشيخة الفتوة، ورئاستها، عمل على وضع قانون ينظمها في كل المجالات، ونشرها بني الملوك والسلاطين والأمراء، فأرسل لهم رسلاً ليتفتوا عليهم، وطالبهم بنشر الفتوة في الخاصة والعامّة على حدّ سواء. وقام برعايتها، وحمايتها من الشوائب التي يمكن أن تلحق بها، وحارب كل من حاول حرفها عمّا أراد لها.

54 ص، ٩٢/٨٣.

55 ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٢١٠.

56 ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٨٢١.



لما شاع تفتي الخليفة الناصر لدين الله على الشيخ الصالح عبد الجبار البغدادي، علم الناس عودة الفتوة إلى منبعها الصافي؛ فهي تحث على التعاضد، والتناصر، وحفظ العهد، وكتمان السر، والصدق، والعفة وغيرها من الفضائل والأخلاق الحميدة التي يجب أن يتمتع بها الفتى، فضلا عن صحة سند الفتوة إلى علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، وهو سابع الفتيان، الذي تفتي على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فأكسب ذلك الفتوة والفتيان شرفاً، وقدرًا دفع الناس إلى الدخول في الفتوة اقتداء بالخليفة الناصر لدين الله العباسي، الذي وصف بـ "ولقد خلق هذا العباسي ليكون خليفة، ويسر لأن يكون إماماً، وقد أبطل بسيرته قول من يقول باستحالة الجمع بين رعاية الدين والدنيا في رجل".⁵⁷ فضلا عن حسن أخلاق الشيخ عبد الجبار بن يوسف بن صالح واحد، دنيا الحضارة الكاملة لا دنيا الزهد والبدوة".⁵⁸ البغدادي الذي كان له اتباع كثيرون؛ وتفتي عليه الخليفة الناصر لدين الله.

وقد أكد سرعة انتشار الفتوة، في العراق بعمامة وبغداد بخاصة بين عامة الناس وبخاصتهم، أكثر من مؤرخ:

قال القاضي إبراهيم بن أبي الدّم: "ثم تفتي إلى الناصر لدين الله خلق من الملوك والأكابر، وكان هذا الفعل 1- يستحث الناس على: التعاضد، والتناصر، وحفظ العهد، وكتمان السر، وصدق اللهجة، والعفة عن المحارم، وأرباب الفتوة يُسندونها بالعننة [أي عن فلان عن فلان] إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، عليه السلام، وناهيك بذلك".⁵⁸ شرفاً، وفخراً، وعظمة وقدرًا".

قال ابن المعمار البغدادي: "فعند ذلك، طفق الناس؛ فضلاؤهم، وبها ليلهم مهرعين إلى التشرف بالانتماء 2- إليه، صلوات الله عليه [يعني الخليفة الناصر] لما اتصف به من الأخلاق النبوية، وانحلال الطاهرة الزكية، حتى".⁵⁹ استرقّ بوجوده أهل البلاد وأشرب حبه في قلوب العباد، وسلخوا إلى تشريفه فجاجاً، ودخلوا في حزبه أفواجا".

قال ابن الساعي، علي بن أنجب: "وكان الناصر قد شرف عبد الجبار بالفتوة إليه، وكان شيخاً مُتَزَهِّداً، 3- فدخل في ذلك الناس كافة من الخاص، والعامة ... وانتشر ذلك ببغداد، وتفتي الأصاغر والأكابر".⁶⁰

قال صلاح الدين الصفدي، "وظهرت الفتوة، والبنوق، والحمام الهواذي. وتفتن الناس في ذلك، ودخل فيه 4-".⁶¹ الأجلاء، ثم الملوك".

قال ابن الطقطقي: "وتفتي له [للناصر لدين الله] خلق كثير من شرق الأرض وغربها، ومن البنوق، ورمي 5-".⁶² له ناس كثيرون".

قال ابن الأثير: "فأجابه الناس بالعراق وغيره إلى ذلك، إلا إنساناً واحداً يُقال له: ابن السفت من بغداد، 6- فإنه هرب من العراق، ولحق بالشام، فأرسل إليه الناصر يُرغيه في المال الجزيل، ليرمي عنه، وينتسب في الرمي إليه، فلم يفعل".

فبلغني أن بعض أصدقائهم أي أصدقاء ابن السفت، أنكر عليه الامتناع من أخذ المال، فقال: يكفيني فخراً أنه 63. ليس في الدنيا أحد الإرمي للخليفة الناصر إلا أنا".

لم يكتف الخليفة الناصر لدين الله بانتشار الفتوة في العراق بين الخاصة والعامة بل سعى على نشرها في الأقطار الإسلامية الخاضعة لسلطته، بين ملوكها وأمرائها، وعامتها، ولتحقيق ذلك طلب من ملوك المسلمين التفتي عليه، أو على من يوكله بذلك، وأمرهم بأن ينشروا الفتوة بين العامة، وقد تم ذلك على النحو الآتي:

⁵⁷ ابن المعمار، الفتوة، ص ١٥.

⁵⁸ ابن المعمار، الفتوة، ص ٢٥.

⁵⁹ المصدر نفسه، ص ٣٥.

⁶⁰ المصدر نفسه، ص ٦٥.

⁶¹ الصفدي، نكت الهميان، ص ٣٩.

⁶² ابن المعمار، الفتوة، ص ١٧.

⁶³ ابن المعمار، المصدر نفسه، ص ١٧.



سنة (995هـ) تفتّى الملك العادل أبو بكر الأيوبي وأولاده على وكيلين من الخليفة، قال سبط بن الجوزي: 1-
”في سنة (995هـ) بعث الخليفة الناصر لدين الله بالخلع، وسراويلات الفتوة إلى الملك العادل الأيوبي، وأولاده مع
64. علي بن عبد الجبار، ويوسف العقاب، فلبس الملك العادل الخلع، والسراويلات في رمضان بدمشق“

دخل كثير من ملوك المسلمين الفتوة في نهاية القرن السادس الهجري، ومنهم الملك العادل أبو بكر، 2-
وأبناءؤه المعظم عيسى، والكامل محمد، والأشرف موسى، والملك الظاهر غازي بن صلاح الدين أيوب، والملك شهاب
الدين الغوري، وصاحب جزيرة كيش، وأتابك سعد، قال صلاح الدين الصفدي في ترجمته للخليفة الناصر لدين الله:
”ودخل فيه الأجلاء، ثم الملوك، فألبسوا الملك العادل أبا بكر بن أيوب، وأولاده: الملك المعظم، والملك الكامل، والملك
الأشرف، سراويل الفتوة، وألبسوا شهاب الدين الغوري، ملك غزنة والهند، وصاحب جزيرة كيش، وأتابك سعد
65. صاحب شيراز، والملك الظاهر غازي بن صلاح الدين صاحب حلب“

وأكد دخول كثير من الملوك والأكابر قول إبراهيم بن أبي الدم الحموي، قال: ”ثم تفتّى إلى الناصر لدين الله خلق
66. وقول ابن الساعي: ”وسأل ملوك الأطراف الفتوة، فنفذ إليهم الرسل، ومن ألبسهم سراويلات من الملوك والأكابر“
67. كما وجد قاض للفتيان في دمشق هو: شمس الدين بن البعلبكي (ت706هـ)، وهو الفتوة بطريق الوكالة الشريفة“
68. الذي بعثه الخليفة الناصر لدين الله ليشد الملك الكامل محمد بن العادل أبي بكر في مصر)

وعمت الفتوة ملوك الأطراف جميعهم، ومنهم صاحب حماة الأيوبي، قال ابن الفرات: ”وكانت سائر ملوك 3-
الأطراف انتسبوا إليه [الناصر لدين الله] في رمي البندق، وفي الفتوة، فبطل الفتوة في البلاد جميعها، إلا من لبس منه
السراويل، ورمى له، فلبس سائر ملوك الأفاق سراويلات الفتوة له، وادعوا له في البندق، ووصل رسوله إلى حماة
في أيام الملك المنصور [ناصر الدين محمد بن تقي الدين] الأيوبي صاحب حماة، وأمره أن يلبس للخليفة، ولبس له
الأكابر، فأمر الملك المنصور الشيخ سالم بن نصر الله بن واصل الشافعي الحموي بعمل خطبة في الفتوة، فعمل خطبة
بديعة في هذا المعنى... فقرئت هذه الخطبة بحضرة الملك المنصور. وكان قاضي حماة في ذلك الزمان القاضي برهان
69. الدين، أبو اليسر بن موهوب، فأمروا الملك المنصور بلبس سراويل الفتوة في المجلس، فلبسها، ولبسها جماعة“

انتشار الفتوة وشيوعها، أدى إلى اختلاف فروعها، وإلى نشوء جماعات عديدة من الفتيان، ما أدى إلى وقوع
المنازعات، والقتال، وانتهاك المحرمات، والنهب والقتل في بغداد والعراق وغيرهما من البلدان، ومن ذلك:

في 71 شعبان سنة (106هـ)، اصطاد جماعة من عوام محلة باب الأزج (باب الشيخ ورأس الساقية اليوم) 1-
حيوانا مفترسا، وطاخوا به بعض حملات بغداد وعزموا على دخول محلة المأمونية (عقد الفشل، ومحلة الدهانة والهيئة
وبين والسويدان اليوم)، شمع بذلك فتيان المأمونية، فحذروا هؤلاء، فجمع فتيان محلة باب الأزج خلفا من العوام، وشاع
خبر ذلك، فخاف الناس من حدوث الفتنة، فتدخل جماعة وأصلحوا بين الجماعتين.

وفي اليوم الثاني خرج جماعة من شباب الأزج في خلق كثير من أهل محلّتهم وهم يظهرون القوة ويلبسون
الأسلحة، وقصدوا محلة المأمونية ووفاجاهم أهل المأمونية خارج محلّتهم ونشق قتال، فوصل الخبر حاجب باب النوبي
في دار الخلافة، وهو صاحب الشرطة، فركب في جماعة لوقف الفتنة، لكن فتيان باب الأزج حاربون، فحمل عليهم
وبيده خربة ونادى ”يالهاشم“ فتداركه شحنة بغداد (الحاكم العسكري العدم) وسكنت الفتنة، ولكن الخليفة لناصر الدين
70. الله عزل الحاجب وقال له: ”أردت خرق هيبة الدولة، فربما ضربك أحد العوام فقتلك“

64 سبط بن الجوزي، مختصر، ج ٨، ص ٣١٥.

65 الصفدي، نكت الهميان، ص ٣٩.

66 ابن المعمار، الفتوة، ص ٢٥.

67 المصدر نفسه، ص ٦٥.

68 المصدر نفسه، ص ٨٦.

69 المصدر نفسه، ص ٩٦.

70 ابن المعمار، الفتوى، ص ٩٥.



ثم جمع أهل المأمونية فتيانهم وهاجموا أهل باب الأزج، ودارت حرب، فصدر الأمر بوقف القتال إلا أن العوام أعملوا في النهب والسلب، فأرسل ديوان الخليفة عميد بغداد مع يوسف العقاب صهر شيخ الفتيان عبد الجبار، الذي تفتى عليه الخليفة، وغيرهم لوقف الفتنة، وتمكنوا من وقفها بعد تهديد كبير يري أهل باب الأزج، فعادت الطمأنينة (71) (البغداد)

في رجب سنة (406هـ) حدثت فتنة في محلة المأمونية قتل فيها رجل ومثل بجثته، وتدخل عسكر الخلافة -2- لوقف الفتنة لكن العامة قاومتها، فحدث قتل، وثار أهل بغداد، فتدخل أكبر أمراء جيش الخلافة وهو ممن يحملون رتب الفتوة، فاضطر لا اعتقال بعض رجال الشرطة وعزلهم لإخماد الفتنة.

وفي (71) رجب سنة (406هـ) تجددت الفتنة من العامة على حفظة الأمن في باب النوبي، وعلى أتباع جامعي الضرائب، فقتل عدد وجرح آخر، ما اضطر أولي الأمر إلى اعتقال القتلة ونزعت منها سراويلات الفتوة، وقتل ردعاً (72). وأمثالهما والعامة، فتوقفت الفتنة

في شهر صفر سنة (406هـ) حدثت فتنة بين فتيان مرافقين الوزير ناصر الدين العلوي ومقدم الجيوش -3- العباسية عز الدين الشراي، ولما علم بذلك الخلفية الناصر لدين الله العباسي بالأمر، أنكر الفتنة، وطلب من الوزير جمع رؤوس أحزاب الفتيان، وأن يكتب لهم منشوراً بأمرهم فيه بالألفة، وقف البغضاء، والحقد، وأن يقرأ المنشور على الجميع، ويحذر رؤوس أحزاب الفتوة بأن المخالف ستبطل فتوفه، ويعرض للعقوبة.

تجديد الفتوة

لما رأى الخليفة الناصر لدين الله أنّ بعض جماعات الفتوة كانت مشاركة في الفتن والاضطرابات، وعمليات القتل، والنهب، والهتك التي كانت تحصل في بغداد، وغيرها من المدن، ومنها الأحداث الثلاثة السابقة، وبخاصة الحدث الأخير حيث شارك فيه فتيان مرافقون لمسؤولين في الدولة، لما رأى ذلك قرّر الخليفة القيام بخطوة كبيرة بهدف (73) إصلاح نظام الفتوة، وتجديد قواعده. وذلك من خلال الآتي:

- 1- إلغاء الفتوة السابقة مثل شهر صفر سنة (406هـ)، وإهدارها كلها من لم يأخذ الفتوة عنه مباشرة.
- 2- أن يكون الخليفة نفسه هو مصدر التفتي لأي شخص يريد الالتحاق بنظام الفتوة، فأصبح هو قبلة التفتي.
- 3- دعوة كل شخص لم يتفتى على الخليفة إلى تجديد فتوته، بأن يتفتى على الخليفة، ما شكل إعادة إلتحاق بالفتوة، وتجديد الفتوة ذلك الصنف.
- 4- توزيع منشور الفتوة الذي كتبه كاتب ديوان الإنشاء مكين الدين. أبو الحسن، محمد بن محمد المقدادي القمي، بأمر من الخليفة، وعليه شهادة ثلاثين من عدول بغداد، على رؤوس أحزاب الفتوة للالتزام بما ورد فيه. ويُذيل المنشور بالالتزام كل رئيس بما ورد فيه، وإقراره بذلك تحت طائلة العقوبة، مع توقيع الرئيس، وتاريخ التوقيع.

[نقل نص المنشور ص 46-66 من كتاب الفتوة لابن المعمار]

يلاحظ من قراءة منشور الفتوة، أنه تضمن تجديدًا لأحكام الفتوة العامة، وسرد آدابها جميعها، وشدد على ضرورة الالتزام بما ورد فيه من كل فتى تحت طائلة العقوبة، حيث الفتوة لا تعطي صاحبها حصانة من العقاب، بل يمكن تجريد الفتى من الفتوة، ثم إيقاع العقاب المستحق عليه، حتى لو كان القتل بالقصاص كما سبق ذكره.

وأهم ما تضمنه المنشور هو:

- 1- كل فتى يقلل رفقاً له في الفتوة، يُجرّد من الفتوة، ثم يقام عليه القصاص.

71 انظر: ياقوت الحموي، الإرشاد الأريب، 3/ 302.

72 انظر: ابن المعمار، الفتوة، ص 16-26.

73 انظر: ابن المعمار، الفتوة، ص 36.



كان من بين ملوك المسلمين الذين طلب منهم الخليفة التقي عليه أحد ملوك سلاجقة الروم، وهو: عز الدين، 6- أبو المظفر، كيكاووس بن كيخسرو بن قليج أرسلان الثاني (ت516هـ)، حيث أرسلان له سراويل الفتوة. وبذلك كان 79 أول دخول الفتوة إلى بلاد الروم (تركيا اليوم)، ثم انتشرت بين العامة والخاصة

ذكر ابن الطقطقي شيوع الفتوة وانتشارها في مشارق الأرض ومغاربها جراء اهتمام الخليفة بنشرها فقال: 7- "وسم الخليفة الناصر لدين الله الحديث النبوي، صلوات الله على صاحبه، وأسمعه، وليس لباس الفتوة، وألبسه، وتقي بالبنديق، والسهم، والنشاب، والمبارزة، والمحاربة بالسيف وغيرها من مهارات القتال؛ وذلك من خلال ممارسة رياضات: الصيد، ومبارزة الحيوانات المفترسة كالأسود، والفهود، والثور. 80

وأكد اتساع انتشار الفتوة، ومظاهرها بعامية، وشرب الماء المملوح بخاصة، هندوشاه الصاحبى فقال: إن 8- 81 شربة الماء المملوح الناصرية، الفتوية، شرت في البلاد وغربت

مراحل الفتوة وفرقتها

كان يحب على كل من يلتحق بتنظيم الفتوة أن يمر في مرحلتين هما:

1- مرحلة الرياضة

هي المرحلة الأولى التي كان على الشباب الراغبين في الانضمام لتنظيم الفتوة الالتحاق بها، حيث يُمارس فيها هؤلاء الشباب مجموعة من صنوف الرياضات التي تؤدي إلى تقوية الجسم، وتنمية مهارات القتال ومنها: الرمي بالبنديق، والسهم، والنشاب، والمبارزة، والمحاربة بالسيف وغيرها من مهارات القتال؛ وذلك من خلال ممارسة رياضات: الصيد، ومبارزة الحيوانات المفترسة كالأسود، والفهود، والثور.

كما أن الفتى المتدرب يكتسب مجموعة من الصفات الدينية، والأخلاقية النبيلة، فمن يلتحق بهذه المرحلة ويتعلم انتسابها إلى الخليفة علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، وهو المعروف في تاريخ الإسلام بحسن بلائه بالجهاد في سبيل الله ضد الكفار، في مرحلة الإسلام المبكرة، حيث كان سيف ذو الفقار، يُضرب به المثل في ساحات الوغى والمثل في أخلاقه، وقد وصفه الرسول، صلى الله عليه وسلم، بعد غزوة أحد يقول: "لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي"، كما يتعلم معاني الجهاد، والثبات في المعارك، والشهادة، وهذا يكسب الملتحق قوة روحية غير محدودة، وهو أيضاً يكتسب أخلاقاً حميدة تتمثل في: الشجاعة، والإيثار، والتضحية، وإجارة الملهوف، والمحافظة على الشرف، ومساعدة الضعفاء، والكرم.

وليس أدل على ذلك مما رواه أسامة بن منقذ عن الرياضات التي كان يمارسها في صغره بهدف جعله فارساً شجاعاً.

2- مرحلة فنون القتال

يدخل هذه المرحلة من يتقن المرحلة الأولى الرياضات، ويرغب في الجهاد ضد الفرنجة، والباطنية، والفرق الضالة؛ ذلك أن شعار هذه المرحلة كان التضحية والجهاد في سبيل الله، حفاظاً على ديار الإسلام والمسلمين، وإعلاء كلمة الله، وإعزازاً للمسلمين، ورفع مكانتهم بين الأمم، ولم شعّتهم، وتوحيدهم تحت قيادة الخليفة الناصر لدين الله الذي "كان يرى بإيمان وثيق، وإيقان عميق أنه خليفة رسول الله، عليه الصلاة والسلام، وأنه المهدي الحقيقي، الذي أخبر به أحق الناس قاطبة بالإمامة، فهو حقيق أن يخلق الرسول أحسن خلافة، ويقتدي بسيرته، فيتره نفسه عن كل 82 ما يستوجب التثريب والتعريب"

79 انظر: ابن المعمار، الفتوة، ص ٥٧؛ أبو شامة المقدسي، ذيل الروضتين، ص ٣١١.

80 ابن المعمار، المصدر نفسه، ص ١٧.

81 انظر: المصدر نفسه، ص ٥٧.

82 ابن المعمار، الفتوة، ص ٥٥.



فرق الفتوة

يظهر من خلال المنشور الأحداث والاضطرابات والفتن التي حدثت ببغداد في بداية القرن السابع الهجري، ثم من المنشور الذي كتبه كاتب ديوان الإنشاء لدار الخلافة، بناء على أمر الخليفة الناصر لدين الله العباسي، وطلب منه توزيعه على رؤوس أحزاب الفتوة، ومن الرسائل التي أرسلها الخليفة للملوك والأمراء المسلمين الخاضعين للخلافة العباسية، يطلب منهم التقى عليه أو على من يؤكده بذلك، وأن يقوموا هم أنفسهم بتفتية رعاياهم، أن الفتوة بعد أن قام الخليفة بتجديدها في بداية القرن السابع الهجري، ضمت فرقا أو بيوتا، أو أحزابا عديدة، ولكنني لم أعثر إلا على (83): فرقتين هما

1- فرقة المجاهدين

وهذه تشكلت من الفتیان الشجعان الأقوياء الذين أتقنوا فنون الفروسية كلها، وتم إعدادهم جسمياً، ومهارياً (الرامية والمبارزة والمنازلة)، وروحياً. وهذه الفرقة نسبت إلى الخليفة الناصر لدين الله مباشرة، وكانت مهمتها الجهاد ضد الصليبيين.

وقد دعا الخليفة الناصر لدين الله كبار قادة المسلمين المجاهدين للانضمام إليها، حيث ذكر ابن تغري بردي أنه أرسل رسالاً في سنة وفاته (226هـ) إلى ملوك المسلمين وأمرائهم الذين يُجاهدون الصليبيين، دعاهم فيها إلى الانتقام في هذه الفرقة، وأرسل لهم مع الرُّسل كأس الفتوة، وسراويلها.

2- فرقة النُبوية

هي جماعة من الفتیان تنسب إلى النبي محمد بن عبد الله، صلى عليه وسلم، ظهرت في بلاد الشام في الثلث الأخير من القرن السادس الهجري، بهدف مقاتلة الروافض من الشيعة.

وأول من ذكرها بتفصيل ابن جبير الأندلسي (ت316هـ) عندما زار الشام سنة (85هـ) في رحلته "تذكرة بالأخبار"، فقال: "واللشيعة في هذه البلاد أمور عجيبة، وهم أكثر من السنيين بها، وقد عموا البلاد بمذاهبهم، وهم فرق شتى منهم الرافضة ... وسلط الله على هذه الرافضة طائفة تُعرف بالنُبوية: سنيون، يدينون بالفتوة، وبأمر الرجولة كلها، وكل من ألحقه بهم، لحضلة يرونها فيه منها، يحزموه السراويل، فيلحقونه بهم، ولا يرون أن يستعدي أحد منهم في نازلة تنزل به لهم في ذلك مذاهب عجيبة، وإذا أقسم أحدهم بالفتوة بر قسمه، وهم يقتلون هؤلاء الروافض (84): أينما وجدوهم، وشأنهم عجيب في الأنفة والانتلاف".

أما فرق الفتوة، وأحزابها، وبيوتها منذ أعاد تنظيمها وإنشائها الخليفة الناصر سنة (875هـ)، وحتى بداية القرن السابع الهجري، حيث أبطل كل ما كان قائماً، وأنشأ فتوة جديدة، فقد وجدت ذكراً لخمسة أحزاب: كل حزب تميز (85): بصفة خاصة، وتفرّد عن غيره برأي خاص، وهي:

1- الرّاهصيّة

وهي بيت من بيوت الفتوة تنسب إلى الشهيد عمر الرّاهص أو ابن الرّاهص المذكور بن سند الفتوة.

2- الشمينيّة

وهي بيت من بيوت الفتوة، تنسب إلى بيت الشحنة.

3- الخليليّة

من بيوت الفتوة، الأرجح أنها تنسب إلى سيدنا إبراهيم، عليه السلام، المشهور بلقبه خليل الرّحمن.

83 انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص 322 .

84 المصدر نفسه، ص 322 .

85 انظر: ابن المعمار، الفتوة، ص 541-741، 191 .



4- المولدية

من بيوت الفتوة، ولعلها عُرفت بهذه النسبة لشهرتها بالاحتفال بالمولد النبوي.

5- النبوة

من بيوت الفتوة، التي تُنسب إلى النبي، محمد بن عبد الله، صلى الله عليه وسلم، وقد ظهرت في الشام، والأرجح أن سيرتها كانت حسنة كما يظهر من وصف ابن جبير لها، فلعلها حلت نفسها استجابة لطلب الخليفة، ثم تفتى رئيسها على الخليفة أو من أنابه عنه، واحتفظت باسمها، واستمر عملها بعد التجديد، وذلك لانتسابها إلى النبي، صلى الله عليه وسلم، ولحسن سيرتها، وجهادها الروافض.

قال ابن المعمار: "ولم تزل الفتوة تنتقل، هلم جرا، إلى عصرنا هذا [عصر الخليفة الناصر لدين الله في نهاية القرن السادس وبداية القرن السابع الهجريين]، حتى تفرعت، وصارت بيوتاً، وأحزاباً، وقبائل كالرّهامية، والشحينية، والخليلية، والمولدية، والنبوية، لما حدث بينهم من الاختلاف، وكلّ منهم ذهب إلى رأي، ولقد كانوا يحكمون ببطلان من لم يحضره، وينقلون من ينقلون عنها إنكاراً، فلما لم يقضوا ف الفتوة بأحكامها، ولم يقصوا فيها أثر السلف الصالح، وينسجوا على منوالهم، كثر الاختلاف بينهم ... فلما انتهى ذلك إلى عصر سيدنا ومولانا الإمام الناصر لدين الله، أمير المؤمنين، صلوات الله عليه، أنعم نظره التّام، وفحصه الكامل في النّسب، واختار كبيراً في الفتوة، الشيخ الصالح، الزاهد العابد السعيد، عبد الجبار بن صالح البغدادي، رحمة الله عليه، كما كان عليه في الحقيقة من حسن⁸⁶ السيرة والطريقة".

الفتوة (الأخية) في بلاد الروم (تركيا اليوم)

ظهرت الفتوة في الأناضول والبلاد غربيها في عهد الخليفة الناصر لدين الله العباسي في بداية القرن السابع الهجري، وذلك أرسل الخليفة سراويل الفتوة لعز الدين، أبي المظفر، كيكاولوس بن كيوخو بن قلج أرسلان الثاني (ت516هـ)، وطلب منه أن يفتي الأمراء والعامة في بلاده. وبذلك انتشرت الفتوة في بلاد الروم (تركيا اليوم) بين الخاصة والعامة.

عندما زار ابن بطوطة بلاد الروم، تحدّث عن الفتوة وانتشاره في بلاد الروم، وقد فصل أحوال فتوة بلاد الروم، وفق مشاهداته. ويمكن توضيح ذلك على النحو الآتي:

اسم التنظيم

⁸⁷يسمى تنظيم الفتوة في بلاد الروم باسم الأخية، وهي مفرد أخ مضاف إلى باء المتكلم (أخي).

والأخي، هو: رئيس نقابة أهل مهنة أو حرفة، ينتخبه أعضاء المهنة أو الحرفة، ويقدمونه على أنفسهم. "والأخي عندهم: رجل يجتمع أهل صناعته، وغيرهم من الشبان الأعزب والمتجدين، ويقدمونه على أنفسهم. وتلك هي الفتوة⁸⁸ أيضاً".

مكان اجتماع الأخيه

يجتمع أخيه كل مهنة في زاوية بينها مقدّمهم معهم، ويزوّدها بالفرش والسرّج، وكل ما يحتاج إليه من الآلات التي تُسهّل اجتماع فتيان المهنة أو الحرفة فيها، وتساعد على القيام بواجباتهم. "ويبنى زاوية، ويجعل فيها الفرش والسرّج وما يحتاج إليه من الآلات". كما أنهم يستضيفون في زاويتهم الضيوف، فيقدّمون لهم فيها المأكّل والمشرب مما يجمعه الفتيان من أعمالهم في النهار، ثم يوفّرون له المنامة. "فإن ورد في ذلك اليوم مسافر على البلد أنزلوه

⁸⁶ انظر: ابن المعمار، الفتوة، ص ٥٤١-٧٤١.

⁸⁷ ابن بطوطة، تحفة النظار، ٢٩٢/١.

⁸⁸ المصدر نفسه، ٢٩٢/١.



(89) عندهم، وكان ذلك ضيافته لديهم، ولا يزال عندهم حتى ينصرف“)

90 التي زارها بناء على طلب مقدمهم فقال: ”وذهبنا معه إلى وقد وصف ابن بطوطة زاوية أخية الخرازين) زاويته، فوجدناها زاوية حسنة، مفروشة بالبسط الرومية الحسان، وبها الكثير من ثريات الزجاج العراقي. وفي المجلس خمسة من البياسيس. والبيسوس: شبه المنارة من النحاس، له أرجل ثلاث، وعلى رأسه شبه جلاس من النحاس، وفي وسطه أنبوب للفتيلة، ويملا من الشحم المذاب. وإلى جانبه أنية نحاس ملانة بالشحم، وفيها مقراض لإصلاح الفتيل. وأحدهم موكل بها، ويسمى عندهم الجراجي (الجراغي). وقد اصطف في المجلس جماعة من الشبان ولباسهم الأقبية، وفي أرجلهم الأخفاق، وكل واحد منهم متحزم، على وسطه سكين في طول ذراعين، وعلى رؤوسهم قلانس بيض من الصوف بأعلى كل قلنسوة قطعة موصلة بها في طول ذراع، وعرض إصبعين؛ فإذا استقر بهم المجلس نزع كل واحد منهم قلنسوة، ووضعها بين يديه، وتبقى على رأسه قلنسوة أخرى من الزردخاني، وسواه 91. أحسنه المنظر. وفي وسط مجلسهم شبه مرتبة موضوعة للواردين“)

رئيس الأخية

92. يسمى رئيس الأخية بعدة أسماء منها: المقدم، والأخي، شيخ الأخية

أعمال شيخ الأخية

93. يقوم شيخ الأخية في بلاد الروم بأعمال عديد لصالح مجموع فتيانته، ومهنتهم، أهمها:

- 1- بناء زاوية لاجتماع الأخية، ومناقشة أوضاع مهنتهم، وتنظيم العلاقة بين أعضاء الأخية.
- 2- توفير مستلزمات الأخية من حيث: الفرش، والإضاءة، والتدفئة، والطعام والمشروب، وخدمة الأخية.

وضيوفها، والحراسة.

3- توفير اللباس اللازم لأفراد الأخية.

4- توفير جلسات سمر تتضمن الغناء والرقص الصوفي الخاص بالأخية، الأخية والضيوف على حد سواء.

5- القيام بخدمة أخية جماعته (مهنته) في توفير أعمال ومصادر رزق لهم.

أعمال أفراد الأخية

94. يقوم كل أخي من أفراد الأخية بأعمال عديدة من أهمها:

1- الالتزام بالأخلاق الحميدة، والفضائل العامة للأخية بعامته، وللأخية التي ينتمي إليها بخاصة.

2- المشاركة في انتخاب مقدم أو شيخ أخيته.

3- العمل في النهار، ومشاركة بقية أفراد الأخية في اجتماعات الأخية كل يوم بعد العصر في كل ما يلزم.

4- المشاركة في إكرام ضيوف الأخية، ضمن استطاعته.

5- تنفيذ ما يطلبه منه رئيس الأخية.

89 المصدر نفسه، ٢٩٢/١.

90 الخراز: الإسكافي. انظر: ابن بطوطة، تحفة النظار، ٣٩٢/١ حاشية (١).

91 ابن بطوطة، تحفة النظار، ٣٩٢/١.

92 المصدر نفسه، ٣٩٢-٢٩٢/١.

93 انظر: ابن بطوطة، تحفة النظار، ٣٩٢-٢٩٢/١.

94 انظر: المصدر نفسه، ٣٩٢-٢٩٢/١.



صفات الأخي

⁹⁵ يجب على كل أخي ينتظم في أخية أن يتصف بمجموعة من الصفات، أهمها:

- 1- الاحتفال بغرباء الناس الذين يفدون إلى بلده، والتنافس على دعوتهم إلى أخيته.
 - 2- الإسراع في تقديم الطعام للضيوف الغرباء، وقضاء حاجاتهم.
 - 3- النهي عن المنكر، ومحاربة من يرتكبون المنكرات، والشرط، وأهل الشر. قال ابن بطوطة: "والأخذ على أيدي الظلمة، وقتل الشرط، ومن الحق بهم من أهل الشر".⁹⁶
 - 4- أجمل أهل الدنيا أفعالا، وأكثرهم حبا للغرباء، وإكراما لهم وشفقة عليهم.
 - 5- التحلي بالسماحة وكرم النفس.
- زي مقدم الأخية

يظهر مما ذكره ابن بطوطة أن لباس مقدم الأخية في بلاد الروم كان أقل زخرفة من لباس أعضاء أخيته حتى ظن ابن بطوطة أن مقدم أخية الإسكافية رجل ضعيف لا قدرة له على ضيافته، فقد كان لباسه، يتكون من:

- 1- أثواب خلقة.
- 2- بلبس قلنسوة من اللبد على رأسه.

قال ابن بطوطة: "أتى أحد هؤلاء الفتيان إلى الشيخ شهاب الدين الحموي، وتكلم معه باللسان التركي، ولم أكن يومئذ أفهمه، وكان علي أثواب خلقة، وعلى رأسه قلنسوة لبد، فقال لي الشيخ: أتعلم ما يقول هذا الرجل؟ فقلت: لا أعلم، ما قال؟ فقال لي: إنه يدعوك إلى ضيافته أنت وأصحابك، فعجبت منه، وقلت له: نعم، فلما انصرف، قلت للشيخ: هذا رجل ضعيف، ولا قدرة له على تضييفنا، ولا نريد أن نكلفه فضحك الشيخ، وقال لي: هذا أحد شيوخ الفتيان الأخية،⁹⁷ هو من الخرازين، وفيه كرم نفس".

ولعل شيخ هذه الأخية كان من أصحاب الطريقة الملامتية، فقد كانت منتشرة في بلاد الروم.

زي أفراد الأخية

كان زي أفراد الأخية، كما وصفه ابن بطوطة عندما زار زاوية أخية الإسكافية في مدينة العلايا، يتكون من:⁹⁸ الآتي:

- 1- لباس من القباء على الجسم.
- 2- على الرأس، قلنسوة صوف بيضاء، وفي أعلى القلنسوة قطعة موصولة بها بطول ذراع، وعرض أصبعين.
- 3- على الرأس تحت القلنسوة الأولى، قلنسوة ثانية من الزردخاني، وسواه، حسنة المنظر.
- 4- حزام في وسط الجسم.

⁹⁵ انظر: المصدر نفسه، ٤٩٢-٢٩٢/١.

⁹⁶ المصدر نفسه، ٢٩٢/١.

⁹⁷ ابن بطوطة، تحفة النظار، ٣٩٢/١.

⁹⁸ انظر: ابن بطوطة، تحفة النظار، ٤٩٢-٣٩٢/١. والأرجح لدي أن هذا الزي ربما يكون خاصا بلبسه الأخية لاستقبال ضيوفهم، لإظهار الاحتفاء بهم والعناية. والعليا: بلبسه الأخية لاستقبال ضيوفهم، لإظهار الاحتفاء بهم والعناية. والعليا: مدينة كبيرة على ساحل البحر المتوسط، ويسكنها التركمان، بناها السلطان علاء الدين الرومي، تصدر الأخشاب للأسكندرية ودمياط، ولها تجارة مع مصر والشام. انظر: المصدر السابق، ١٩٢/١.



5- سكين بطول ذراعين يوضع في وسط الجسم.

طريقة احتفائهم بالضيوف

كان أعضاء الأخيات في كل مدينة، أو بلدة، أو قرية يتسابقون على إضافة مَنْ ينزل في بلدهم ضيفاً من الغرباء وربما يتنازعون، وقد ذكر ابن بطوطة ما حصل له عندما نزل مدينة العلايا، في بلاد الروم حيث استضافة الشيخ⁹⁹ شهاب الدين الحموي، ومن ذلك يتضح الآتي:

يقوم مقدم الأخية بعد العصر بزيارة الغريب حيث ينزل، ويدعوه وأصحابه مهما كان عددهم إلى زيارة 1- زاوية الأخية بعد صلاة المغرب، ثم يعود لاصطحابه إلى الزاوية بعد أن يكن قد أوى صلاة المغرب.

تكون الزاوية مهياً على أفضل وجه لاستقبال الضيف من حيث التدفئة، والفرش، والطعام، والمشروب، 2- وتوفير جلسة طرب وسماع صوفية.

يصطف في مجلس الزاوية جماعة من شباب الأخية وهم يلبسون الثياب الخاصة، التي سبق ذكرها، ولما 3- يستقر الضيف وصحبه في المجلس، وأعضاء الأخية يأخذون أماكنهم، يجلس الشباب، وينزع كل واحد منهم قلنسوته البيضاء العليان ويضعها بين يديه.

يكون في وسط المجلس مرتبة للواردين من الضيوف، ربما يضعون عليها أغراضهم. 4-

بعد انتهاء إجراءات الاستقبال والترحيب السابقة، وغيرها من مظاهر الاحتفاء يقدمون للضيوف أصناف 5- الطعام، والفاكهة، والحلواء بكميات كثيرة.

يختم حفل الاستقبال بجلسة سماع صوفية يتخللها الغناء والرقص، حيث غادر ابن بطوطة وصحبه الزاوية 6- في آخر الليل، وبقي الأخية مع مقدمهم في الزاوية.

¹⁰⁰، فقال يصف طريقة استقبال وقد ذكر ابن بطوطة تنازع أعضاء الأخيات على إضافتهم في مدينة لاذق) وإضافة أخرى: "إنهم من الفتان، وإن الذين سبقوا إلينا أولاً، هم أصحاب الفتى أخي سنان، والآخرين أصحاب الفتى أخي طومان، وكل طائفة ترغب أن يكون نزولكم عندهم. فعجبنا من كرم نفوسهم، ثم وقع بينهم الصلح على المقارعة، فمن كانت قرعته نزلنا عنده أولاً، فوقع قرعة أخي سنان، وبلغه ذلك، فأتى إلينا في جماعة من أصحابه، فسلموا علينا، ونزلنا بزاوية له. وأتى بأنواع الطعام، ثم ذهب بنا إلى الحمام، ودخل معنا، وتولى خدمتي بنفسه، وتولى أصحابه خدمة أصحابي يخدم الثلاثة والأربعة الواحد منهم. ثم خرجنا من الحمام، فأتوا بطعام عظيم، وحلواء وفاكهة كثيرة. ¹⁰¹ وبعد الفراغ من الأكل قرأ القراء آيات من القرآن العزيز، ثم أخذوا في السماع والرقص"

ووصف طريقة استقبال وإضافة أخي طومان في اليوم الثاني، حيث لم يتنازل عن تقديم واجب الضيافة، قال: "ثم عدنا إلى الزاوية، فألفينا الأخي طومان، وأصحابه في انتظارنا، فذهبوا بنا إلى زاويتهم، ففعلوا في الطعام والحمام مثل أصحابهم، وزادوا عليه أن صبوا علينا ماء الورد صباً بعد خروجنا من الحمام، ثم مضوا بنا إلى الزاوية، ففعلوا أيضاً. من الاحتفال في الأطعمة والحلو والفاكهة، وقراءة القرآن بعد الفراغ من الأكل ثم السماع والرقص كمثلاً ما ¹⁰² فعله أصحابهم أو أحسن. وأقمنا عندهم بالزاوية أياماً"

⁹⁹ انظر: المصدر السابق، ٤٩٢-٣٩٢/١.

¹⁰⁰ لاذق: مدينة في تركيا وتسمى أيضاً دير غزله، ومعناها: بلد الخنازير، وهي من أروع المدن وأضخمها، فيها سبعة مساجد لإقامة الجمعة، فيها بساتين، وأنهار، وأسواق، تصنع الآثواب اللاذقية من القطن معلّمة بالذهب لاثلاً لها. انظر: ابن بطوطة، تحفة، ٦٩٢/١.

¹⁰¹ ابن بطوطة، تحفة النظار، ٧٩٢/١.

¹⁰² المصدر نفسه، ٧٩٢/١. انظر ٩٩٢/١ حيث استضافة أخيه من مدينة ميلاس فقال: «فعل أضعاف ما فعله من قبله من الكرماء والضيافة، ودخل الحمام، وغير ذلك من الأفعال وجميل الأفعال». وانظر ٣٠٣/١ في مدينة سيواس. و ٥٠٣/١ في مدينة كمش وغيرها كثير.



مشاركة الأخية في الأعياد

ذكر ابن بطوطة أن الأخية في مدينة لاذق شاركوا أهل بلادهم احتفالهم بعيد الفطر السعيد، فخرجوا إلى المصلى الذي صلى السلطان فيه مع عساكره، وأدوا صلاة العيد، وقال يصف ما قاموا به مشاركة لأهل مدينتهم: "فخرجنا إلى المصلى، وخرج السلطان في عساكره، والفتيان الأخية كلهم بالأسلحة، ولأهل كل صناعة الأعلام، والبوقات، والطبول والأنفار، وبعضهم يفاخر بعضاً ويباهيه في حسن الهيئة وكمال الشكّة، ويخرج أهل كل صناعة معهم البقر والغنم وأحمال الخبز، فيذبجون البهائم بالمقابر، ويتصدقون بها والخبز، ويكون خروجهم أولاً إلى المقابر، ومنها إلى المصلى".¹⁰³

ومن الواضح أن الأخية كانت منتشرة بشكل كبير في بلاد الروم، فكثيراً ما ذكر ابن بطوطة نزوله في زواياهم، ولما وصل مدينة قونية الخاضعة للسلطان بدر الدين بن قرمان نزل في زاوية قاضيها وهو من الفتیان فقال: "نزلنا منها بزواية قاضيها، ويعرف بابن قلم شاه وهو من الفتیان، وزاويته من أعظم الزوايا، وله طائفة كبيرة من التلاميذ، ولهم في الفتوة سند يتصل إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، عليه السلام، ولباسها عندهم السراويل كما تلبس الصوفية الخرقه. وكان صنيع هذا القاضي في إكرامنا وضيافتنا أعظم من صنيع من قبله وأجمل، وبعث ولده عوضاً عنه لدخول الحمام معنا".¹⁰⁴

وذكر نزوله بزواية مدينة أقصرا ذات الأنهار الثلاثة الخاضعة لملك العراق فقال: "ونزلنا منها بزواية الشريف حسين النائب بها عن الأمير أرتتا، وأرتتا هو النائب عن ملك العراق فيما تغلب عليه من بلاد الروم، وهذا الشريف من الفتیان، وله طائفة كثيرة، وأكرمنا إكراماً متناهياً وفعل أفعالاً من تقمته".¹⁰⁵

ثم نزل بزواية في مدينة نكدة فقال: "ونزلنا منها بزواية الفتى أخي جاروف، وهو الأمير بها، فأكرمنا على عادة الفتیان، وأقمنا بها ثلاثاً".¹⁰⁶

وفي مدينة قيسارية قال: "ونزلنا من هذه المدينة بزواية الفتى الأخي أمير علي، وهو أمير كبير من كبار الأخية بهذه البلاد، وله طائفة تتبعه من وجوه المدينة وكبرائها وزاويته من أحسن الزوايا فرشاً وقناديل وطعاماً كثيراً واتقناً. والكبراء من أصحابهم وغيرهم يجتمعون كل ليلة عنده، ويفعلون في إكرام الوارد أضعاف ما يفعله سواهم. ومن عوائد هذه البلاد أنه ما كان منها ليس به بسلطان، فالأخي هو الحاكم به، وهو يُركب الوارد، ويكسوه، ويحسن عليه".¹⁰⁷

المصادر والمراجع

أولاً- المصادر

ابن بطوطة، محمد بن عبد الله (ت977هـ)، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الاسفار (رحلة 1- ابن بطوطة)، تقديم وتحقيق محمد العريان، مراجعة وفهرسة مصطفى القصاص، ط1، بيروت: دار إحياء العلوم، 7891/7041.

ابن جبير، محمد بن أحمد (ت416هـ)، تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار، ضبطه ووضع فهرسه محمد زينهم محمد عزب، القاهرة: دار المعارف، 0002، (ذخائر العرب: 77).

السلمي، محمد بن الحسين (ت214هـ)، الفتوة، تحقيق إحسان الثامري وزميله، ط1، عمان: دار الرازي، 1002/2241.

¹⁰³ المصدر نفسه، ٨٩٢/١.

¹⁰⁴ ابن بطوطة، تحفة النظار، ٠٠٣/١.

¹⁰⁵ المصدر نفسه، ٢٠٣/١.

¹⁰⁶ المصدر نفسه، ٢٠٣/١.

¹⁰⁷ المصدر نفسه، ٣٠٣/١.



- 4- شهاب الدين الخفاجي، أحمد بن محمد (ت960هـ)، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدّخيل، قدّم له، ووثّق نصوصه، وشرح غريبه محمد كشّاش، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 8991/8141.
 - 5- الصفدي، خليل بن أبيك (ت467هـ)، نكت الهميان في نُكت الغميان، وقف على طبعه أحمد زكي بله، مصر: المطبعة الجمالية، 1191/9231.
 - 6- ابن أبي عذبية، أحمد بن محمد (ت658هـ)، إنسان العيون في مشاهير سادس القرون، تقديم وتحقيق إحسان التامري وزميله، ط1، عمّان: دار ورد للنشر والتوزيع، 7002.
 - 7- العيني، محمود بن أحمد (ت558هـ)، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان: العصر الأيوبي الجزء الثاني، (985-975هـ / 3811-3911م)، تحقيق ودراسة محمود رزق محمود، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، الإدارة المركزية للمراكز العلمية، مركز تحقيق التراث، 5241هـ/4002م.
 - 8- ابن الفوطي، عبد الرازق بن أحمد (ت327هـ)، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة، حقّقه وضبط نصّه وعلق عليه بشار عواد معروف وزميله، ط1، قم إيران: انتشارات رشيد، 4231-3831.
 - 9- ابن المعمار البغدادي، محمد (ت246هـ)، الفتوة، تحقيق ونشر مصطفى جواد وزملائه، تقديم مصطفى جواد، ط1، بغداد: مكتبة المثنى، 8591.
- ثانياً- المراجع
- 1- أمين، أحمد، الصعلكة والفتوة في الإسلام، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2102.
 - 2- الحبازي، مشهور، شعر ابن الدّروي المصري: جمع وتحقيق ودراسة، ط1، باقة الغربية، مجمع القاسمي للغة العربية وآدابها، أكاديمية القاسمي (ج.م)، 0102.
 - 3- الدسوقي، عمر، الفتوة عند العرب أو أحاديث الفروسيّة والمثل العليا، ط3، القاهرة: مكتبة نهضة مصر، 9591.
 - 4- السّخّ، رضوان، أخلاق الفتوّ عند الحلاج، مجلة التراث العربي، العدد (721)، ص35-26، خريف 2102.
 - 5- عبد المولى، محمد أحمد، العيارون والشطّار البغدادية في التاريخ العباسي، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، 6891.
 - 6- عبد اللطيف، محمد فهمي، الفتوة الإسلامية: مجلة الرسالة، عدد (857)، 8491/1/21.
 - 7- عفيفي، أبو العلا، الملامتيّة، والصوفيّة، وأهل الفتوة، بيروت: بغداد: منشورات الجمل، 5102.
 - 8- كاهن، كلود، الحركات الشعبية والاستقلال الذاتي في المدن الإسلامية خلال القرون الوسطى: مجلة الاجتهاد، بيروت، العدد (6)، السنة الثانية، 0991/0141، ص251.
 - 9- محمد بن عبد العزيز، الفتوة في المفهوم الإسلامي: دراسة في الأخلاق الإسلامية، الإسكندرية: دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، د.ت.
 - 10- منصور، أحمد صبحي، جماعات الفتوة وصفحة من تاريخ المسلمين الاجتماعي: مجلة الحوار المتحدّث، -1552)، 9002/2/8.

**XIII. YÜZYILDA ANADOLU’DA
FÜTÜVVET TEŞKİLATININ ESNAF
TEŞKİLATI (AHİ TEŞKİLATI) HÂLINE
DÖNÜŞMESİNİ HAZIRLAYAN
FAKTÖRLER**

THE FACTORS CAUSING FUTUWWA ORGANIZATIONS TO
TRANSFORM INTO CRAFTSMEN ORGANIZATION (AHI
COMMUNITY) IN ANATOLIA IN 13th CENTURY



Doç. Dr. Mehmet Ali HACIGÖKMEN

Selçuk Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi

Tarih Bölümü

hgokmen@selcuk.edu.tr



Özet

Ahiliğin temeli cahiliye dönemine kadar inen adına fütüvve denilen anlayışa dayanmaktadır. İslâm dünyasına yayılan kabul gören fütüvve anlayışı XIII. yüzyılda Abbâsî halifesi en-Nâsır Li dinillah (Hilafeti:575-622/1180-1225) tarafından bütün İslâm dünyasında derlenip toplanıp teşkilât hâline getirilmiştir. Anadolu'ya gönderilen fütüvvet temsilcilerinin faaliyetlerini Türkiye Selçuklu Sultanları desteklemiş, teşvik etmiştir. Bu teşvik ve destek, Selçuklu Sultanlarının başarılı siyasetleri sonucunda Anadolu'da huzur ortamı oluşmuştur. Fütüvvet temsilcileri olan Evhadüddin-i Kirmanî ve Ahi Evren Şeyh Nasiruddin Mahmud bu müsait ortamda, fütüvvet anlayışını kendi görüşleri ile birleştirerek, Anadolu'da İslâm dünyasından farklı bir yapıya büründürmüşlerdir. Bu farklı yapı, fütüvvet anlayışına mensup olanların, fütüvvet-nâmelerde seyfi, kavli, şürbî gibi tasnifedilmesine sebep olmuştur. Yani fütüvvet mensupları Anadolu'da hem tacir, hem esnaf, hem sanatkâr, hem de asker olup Selçuklular döneminde devlet kademesinde görev almışlardır.

Çalışmamızda Ahiliğin temelini düşünce yapısını oluşturan fütüvvetin anlamı, bu anlayışın tarihî süreçte uğradığı değişiklikler, XIII. yüzyılda Fütüvvetin, nasıl esnaf teşkilatı hâline dönüşünün sebepleri tartışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Fütüvvet, Ahilik, Esnaf Teşkilatı

Abstract

The basis of Ahi community had its origins in the concept of Futuwwa which dated back to Jahiliyyah organized by the Abbasid Caliphate en-Nasir Li dinillah (Caliphate period:575-622/1180-1225) in period. The concept of Futuwwa, which spread and got acceptance in the Islamic world, was rationalized and all Islamic world in 13th century. The Activities of the Futuwwa representatives who were sent to Anatolia were supported and encouraged by the Sultans of Seljuk Sultanate of Rum. This support and encouragement created peace atmosphere in Anatolia as the result of successful policies of the Seljuk Sultans. Evhadüddin-i Kirmanî and Ahi Evren Şeyh Nasiruddin Mahmud who were the futuwwa representatives combined the futuwwa concept with their own views in this eligible atmosphere, formed it in a different frame in Anatolia from that of the Islamic World. This different structure caused various classifications of those who were associated with futuwwa concept such as seyfi, kavli, shurbi in futuwwatnames. That is the members of futuwwa were merchants, tradesmen, craftsmen, and also soldiers in Anatolia, they were also assigned as government officials during the period of Seljuks.



In our study, the meaning of futuwwa which forms the basis and mentality of Ahi order, the changes that the concept underwent throughout the history and the reasons how futuwwa transformed into the craftsmen organization in 13th century will be discussed.

Keywords: Futuwwa, Ahi order, Craftsmen Organization.

Giriş

Ahiliğin, düşünce ve yapı olarak kökü cahiliye dönemine kadar inen, İslâm düşüncesine uyuşması dolayısıyla da bütün İslâm dünyasında kabul gören, daha sonra da en-Nâsir li-Dinillâh (1179-1225)¹ tarafından Abbâsî halifeliğinin siyasi hâkimiyetini tekrar ihya etmek için derlenip toplanan Fütüvvet Teşkilatına dayandığını biliyoruz. Ahi teşkilatı hakkında bugüne kadar birçok araştırma yapılmıştır. Ancak bu araştırmalar ahi teşkilatının kökeni, Ahi Evren'in hayatı eserleri, teşkilatın ahlaki kuralları², Osmanlı devleti dönemindeki durumu olan esnaflık yapısı ve zaviyeler³, çok az da olsa mezar kitabeleri

¹ En-Nâsir li-Dinillâh hakkında ayrıntılı bilgi Angelika Hartman 'ın *en-Nâsir Li Dinillah*, (1180-1225), Berlin 1975, adlı eserinde bulunmaktadır.

² Mikail Bayram, "Sadreddin Konevi ile Hâce Nasıreddin Tusi'nin Mektuplaştıkları İddiası Üzerine", *Tarih Dergisi*; İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan, Ankara 1979; aynı yazar "Ahi Evren'in Öldürülmesi ve Ölüm Tarihinin Tespiti", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, Sa.12, İstanbul 1982, s.521-540; aynı yazar, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatı'nın Kuruluşu*, Konya 1991; aynı yazar, *Şeyh Evhaddü'd-din Hamid el-Kirmanî ve Evhadiyye Tarikatı*, Konya 1993; aynı yazar, "Ahi Evren Kimdir? Gerçek Şahsiyeti ve Eserleri", *Türk Kültürü*, Sa.191, Ankara 1978, s.658-668; aynı yazar, *Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları Teşkilatı)*, Konya 1994; aynı yazar, "Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahiliğin Doğuşuna Etkisi", *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2005, s.61-74; aynı yazar, *Sosyal ve Siyasî Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*, Konya 2006; Claude Cahen, "İlk Ahiler Hakkında", (çev. Mürsel Öztürk), *Belleten*, L/197, Ankara 1986, s. 591-601; (Sur les Iraces des premiers Akhis, Fuad Köprülü Armağanı, İstanbul 1953; s. 81 'deki yazısının Türkçe çevirisi); Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Konya 1981; aynı yazar, *Ahilik Nedir*, Ankara 1990; aynı yazar, "Anadolu Türklerinin Ekonomik Yaşamları Üzerine Gözlemler (Bu Alanda Ahiliğin Etkileri)", *Belleten* LII/ 203 (1988), s. 485-500; A.Yasar Ocak, "Türkiye'de Ahilik Araştırmalarına Eleştirel Bir Bakış", *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri, 13-15 Ekim 1993*, Ankara 1996, s.129-138; Abdülbaki Gölpınarlı, "Burgazi ve Fütüvvet-Name'si", *İktisat Fakültesi Mecmuası*, 15/1-4, İstanbul 1955, s. 76-154; aynı yazar, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", *İktisat Fakültesi Mecmuası*, XI, İstanbul 1949-1950, Franz Taeschner, "İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)" *İktisat Fakültesi Mecmuası*, 15/1-4, (çev. Fikret Işıltan), İstanbul 1955, s. 3-32; aynı yazar, "İslam'da fütüvvet teşkilatının doğuşu meselesi ve tarihi ana çizgileri" *TTK Belleten*, XXXVI/142, (çev. Semahat Yüksel) 1972; Muallim Cevdet, "Ahi Teşkilâtı", *BM*, (Büyük Mec), Sa, 4-10; aynı yazar, "Ahilerde Ocak Teşkilâtı", *BM*, İstanbul 1335 (1919); aynı yazar, "Mazide Esnaf İşleri", *Meslek Mec.* Sene. I, Sa. 2, 1925; aynı yazar, "İslam-Türk Teşkilât-ı Medeniyesinden Ahiler Müessesesi" *BM*, Sa. 4-10/1335.vdd.

³ Halime Doğru, *XVI Yüzyılda Sultanönü Sancağında Ahiler ve Ahi Zaviyeleri*, Ankara 1991; M. Akif Erdoğan, "Karaman Vilayeti Zaviyeleri" *Tarih İncelemeleri Dergisi(TİD)*, IX, İzmir 1994, s. 89-158; Mehmet Akif Erdoğan, "Anadolu'da Ahi Zaviyeleri", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, IV, İzmir 2000, s.39-55; İlhan Şahin, "Ahi Evran Vakfiyesi ve Vakıflarına Dair", *Türklük Araştırmaları*



ve kitabeler hakkında yapılmıştır⁴. Ahi düşüncesinin Anadolu'ya geldiği andan itibaren nasıl değişikliğe uğradığı ve bunun sebepleri üzerinde detaylı bir araştırma yapılmış değildir. Ahiler günümüzde bilinen şekliyle yalnızca esnaf olarak değil, ondan önce asker, sanatkâr, çiftçi, tüccar, vs. meslekleri de yapmışlardır⁵. Bundan dolayı ahilerin kurdukları zaviyeler hiçbir desteğe ihtiyaç duymadan gelene gidene (ayende ve revende) yardım etmiştir. Ayrıca XIII. XIV. Yüzyıllarda, ahi zaviyeleri bir nevi borsa görevi de görmüştür. Ürettikleri malların hammaddelerini kendi mesleklerinin merkezi olan zaviyelerinde pay etmişlerdir. Tabii ki ahiler bu hammaddelerden ürettikleri malları sattıkça büyük gayr-ı menkul sahibi de olmuşlar ve bunları işletmişlerdir. Selçuklu devleti yıkıldıktan sonra para ve gayr-ı menkul sahipleri ve askeri özelliği (alperen) olan ahiler, Osmanlı devletinin kuruluşuna doğrudan etki etmişlerdir⁶. Osmanlı vakıf kayıtlarında ahilere ait, Selçuklu döneminden kalma birçok çiftlik ve zaviye ile karşılaşırız. Buna en güzel örnek Ankara ve çevresidir. Ankara'daki yapıların büyük bir kısmı ahiler tarafından yapılmıştır. Ahilerin maddî gücü olmadan bunların yapılması mümkün değildir. Hatta bir diğer önemli taraf

Dergisi, I, İstanbul 1985, s. 325-41; aynı yazar, "Osmanlı Devrinde Ahi Evran Zaviyesinin Hususiyetine Dair Bazı Mülazazalar ve Vesikalar", *Ahilik ve Esnaf: Konferanslar ve Seminer, Metinler-Tartışmalar*, İstanbul 1986, s. 159-74; Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I. İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi*, II, Ankara 1942, s. 279-387; aynı yazar, "XVI. Asrın ikinci Yarısında Türkiye'de Fiyat Hareketleri", *Belleten XXXIV/133-136* (Ankara 1970), s. 557-607; Mehmet İnbaşı, "Kayseri'deki Ahiler ve Ahi Zâviyeleri (XV-XVI. Yüzyıl)", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004 Kırşehir)*, Kırşehir 2005, s. 541-551; Yusuf Küçükdağ, "Osmanlı Döneminde Konya'da Ahilik ve Ahiler", *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri (13-15 Ekim 1999 Kırşehir)*, Ankara 1999, s. 214-228; Mujgan Cunbur, "Şer'îye Sicillerine Göre Mudurnu Esnafı", *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu (13-15 Ekim 1993-Ankara) Bildirileri*, Ankara 1996, s. 25-32; Mübahat S. Kütükoğlu, "1009 Tarihli Narh Defterine Göre İstanbul'da Çeşitli Eşya ve Hizmet Fiyatları", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 9 (İstanbul 1978), s. 1-85; aynı yazar, *Osmanlılar'da Narh Muessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri*, İstanbul 1983; M. Çağatay Uluçay, *XVII inci Yüzyılda Manisa'da Ziraat, Ticaret ve Esnaf Teşkilatı*, İstanbul 1942. vdd.

⁴ Almed Tevhid, "Ankara'da Ahiler Hükümeti", *TOEM*, IV/19-24, I Nisan 1329, s. 1200-1204; Halil Edhem, "Ankara'da Ahilere Ait İlk Kitabe", *TOEM*, VII/37-42, I Kanunevvel 1332, s. 312-15; R. Melul Meriç, "Akşehir Mezar Taşları", *Türkiyat Mecmuası*, V. s. 141-212; Mehmet Ali Hacıgökmen, "Ankara'da Ahi Hâkimiyeti", *Türkler*, VI, Ankara 2002, s. 830-839.

⁵ M. Akif Erdoğan Ahi Zaviyeleri üzerine yaptığı *E. Ü. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* IV/ İzmir 2000, s. 37-55'de "Anadolu'da Ahiler ve Ahi Zaviyeleri" adlı çalışmada Anadolu'da mezar taşlarından tutunda Osmanlı kayıtlarında Ahilere ait birçok kayıt olduğunu tam olarak incelenmediğini yazmaktadır. Burada belirtilen ahilerin çiftlikler, bağlar, bahçeler ve tarlaları ve ziraatı Osmanlı ziraat tarihi açısından önemli olduğu belirtilmektedir. Hakikaten doğrudur, Ahilere bu açıdan bakılmış değildir. Çalışmamızın başlığı olan "Ahiler nasıl Esnaf Teşkilatı Olmuştur" sorusuna verilecek cevap Ahilerin neden ziraat yaptıklarını da açıklar.

⁶ Osman Çetin, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Ahiler", *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kurucusu Osman Gazi ve Dönemi – Sempozyum Sonuç Bildirileri*, Bursa 1996, s. 105-115; Ahmet Gündüz, "Beylikler ve Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Ahilerin Siyasî ve Askerî Rolü", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004 Kırşehir)*, Kırşehir 2005, s. 465-491.



da Bacı vakıflarının varlığıdır. Bu da bize Bacıların ticaret yaptıklarını para kazandıklarını gösteriyor. Selçuklu devlet kademesinde ahi unvanlı birçok devlet adamı ve asker görebiliyoruz.

Çalışmamızda Anadolu’da, fütüvvet teşkilatının, yani ahi teşkilatının nasıl ve neden esnaf teşkilatı hâline dönüştüğünün cevabı aranacaktır.

I. Anadolu’da Ahiliğin Esnaf Teşkilatı Hâline Dönüşmesi

A. Ahi Kelimesinin Menşei Hakkında Görüşler

Ahiliğin temelini oluşturan fütüvve kelimesinin aslı olan “feta” (فتا) (çoğulu fityan: فتيان) Cahiliye döneminde Arap toplumunda hem cömert, misafirperver, yardımsever hem de asalet ve şecaat sahibi yiğit kişiyi ifade ederdi⁷. Bu anlayış İslâmî dönemde de kabul gördü. Fütüvvet anlayışı Orta Asya, İran Horasan, Kirman, Kırım, bölgelerinde ve Irak gibi sahalarla yayıldıkça değişik kültürlerle karşılaştı. Tabii ki fütüvvet anlayışı bölge halkı tarafından kabul gördü, farklı anlamlar da ortaya çıktı.

Fütüvvet anlayışı büyük ölçüde Türk ve İran kültürünün içinde bulunduğu yeni siyasî ve dinî ortam karşısında, X. ve XI. yüzyıllarda tasavvufun şekillenmesi ile birlikte ideal kahraman “feta” kelimesine silahla savaşmak, düşmanı kahretmek manaları yerine, başka anlamlar da yüklenmeye başlandı. Bu anlamlar ise: “fevkalade dürüst, cömert, başkaları için çalışan yardımsever, engin hoşgörü sahibi, kusurları bağışlayan, çok merhametli, Allah’tan korkan, iyi huylu, karıncayı bile incitmekten çekinen, kusursuz gibi üstün meziyetler idi⁸. İşte bu noktadan sonra “feta” denilen ideal kahramanın karşısına “ahi” denilen ideal kahraman tipi ortaya çıkmıştır. Feta nasıl olmuştaki bazen “ahi” “kardeşim” olmuştur? Bununla ilgili iki görüş vardır;

Birinci görüş şudur: Tasavvuf dairesine giren feta ehli kişiler birbirlerine büyük ihtimalle Arapça “kardeşim” “ahi”(اخی) diye seslenmekte idiler⁹. Yani Anadolu’da kullanılan ahi kelimesinin Arapça ahi “kardeşim” kelimesinden başka bir şey olmasa gerekir. Bu durum ahi kelimesinin ortaya çıkışını daha Anadolu dışında X-XI. yüzyıllarda olduğunu göstermektedir. Tasavvuf ‘un şekillenmesi ile ideal kahraman “feta” anlayışı, Arapça kardeşim anlamına gelen “ahi” kelimesi ile de bir kullanılır olmuştur. Buna Zencan’da ve 457/1065 yıllarında yaşamış Ahi Ferec Zencanî adlı fütüvvet ehli mutasavvıf en güzel örnektir. Ahi Ferec’in halifelerinden iki şahsiyet vardır ki, aynı zamanda, bu bölgedeki fütüvvet hareketinin de temsilcileridir. Bunlar Nahçıvanlı Hâce Muhammed Hoşnam ve

⁷ İbn Manzur, *Lisanu’l- Arab*, XV, Beyrut 1990, s. 145, 146.

⁸ Kuşeyri, *Risaletü’l- Kuşeyriyye*, s. Mısır 1367/1957, s. 103-105; İbrahim Muhammed Hasan el-Cemil, *el-Fütüvvetü fi’l-İslâm*, Mısır ty, s. 21, 23; M. Bayram, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya 1991, s. 15; Saadettin Kocatürk, “Fütüvvet ve Ahilik”, *Türk Kültürü ve Ahilik*, (XXI.Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri, 13-15 Eylül 1985 Kırşehir), İstanbul 1985, s. 1; F. Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva Teşkilâtı”, (Çev. F. Işıltan), *İÜİFM*, XV (1953), s. 3-32.

⁹ İbn Manzur, *Lisanu’l- Arab*, XV, Beyrut 1990, s. 145, 146.



Bale Halil'dir¹⁰. Bu da bize feta ehli şahısların birbirlerine Arapça “kardeşim” olan “ahi” dediklerini gösteren en büyük delildir.

Ahi kelimesinin kaynağı hakkında ikinci görüş ise Divan-ü Lügat-it-Türk¹¹ ve Atabetü'l-Hakayık¹² gibi kaynaklarda geçen ve “eli açık, cömert” anlamlarına gelen Türkçe “akı” (افی) kelimesinden geldiği görüşüdür¹³. Ahi kelimesinin Türkçe kökenli olduğunu ileri sürenlere göre, “akı” kelimesi Türkçede çok görülen bir ses olayı olan (k<h) değişimiyle “ahi” şekline dönüşmüş ve nihayet “ahi” olmuştur¹⁴. Dilimizin kuralları içinde bu ses olayının birçok örneği vardır. Ancak bütün bu örneklerle rağmen, “ahi” kardeşim kelimesinin Türkçe “akı”den geldiğini göstermez. Bir kere yukarıda ifade ettiğimiz gibi tarihî seyir fetâ ehlinin tasavvuf dairesi içine girmesi birinci görüşün daha doğru olduğunu göstermektedir.

B. Fütüvvet Teşkilatının Tarihî Seyri ve Anadolu'da Uğradığı Değişim

Fütüvvet teşkilatının aldığı tarihî seyir ve Anadolu'da uğradığı değişimin sebeplerinin farklı açılardan ele alınması gereken bir konu olduğunu ifade etmiştik. Buna göre, fütüvvet teşkilatının aldığı tarihî seyri beş madde altında toplayabiliriz.

1-İslâm Öncesi Dönem (Cahiliye Dönemi)

2-İslâm'ın İlk Asırları ve Fütüvvetin İslâm Dünyasında Farklı Kültürlerle¹⁵ Karşılaşması (Türk Kültürü- Fars Kültürü: Tasavvuf)

3-Abbâsî Halifesi Nasır Li dinillah (1180-1225) Dönemi.

4-Fütüvvetin Anadolu'ya gelişi, Evhadiler (Ahiler), (Seyfî, Kavî, Şürbî) (XII- XIV yy)

5-Osmanlı Dönemi (Esnaf Teşkilatı).

Yukarıdaki maddelerde görüldüğü üzere ahi teşkilatı Anadolu'ya gelmeden evvel esnaf teşkilatı değildi. Anadolu dışında ahi unvanlı bazı mutasavvıflara rastlanmış olması yukarıda bahsettiğimiz gibi, fütüvvet anlayışının tasavvuf dairesi içine girmesi sebebiyledir. Bu sebeple, fütüvvetin, dolayısıyla ahiliğin Anadolu'da uğradığı değişiminin, Selçuklu döneminden, Osmanlı kuruluş dönemine kadar, anlam, muhteva ve işlev bakımın-

¹⁰ Mehmet Rihtim, “Azerbaycan Tasavvuf Tarihinde İlk Sufiler (VIII-XI. Asırlar)” *Journal Of Qafqaz University History, Law And Political Sciences Number* 29, 2010, s. 106-107.

¹¹ Besim Atalay, *Divanu Lûgati't-Türk Tercümesi*, I, Ankara 1999, s. 90, 310.

¹² Reşit Rahmeti Arat, *Atebetü'l-Hakayık*, II., İstanbul 1951, s. 231, 260. 227., 229., 233., 234., 237., 245., 257., 230., 232., 250., 258., 260., beyitler.

¹³ Bayram, *Ahi Teşkilatı*, s. 12; N. Çağatay, *Ahilik (Bir Türk Kurumu Olan)*, Ankara, 1974, s. 4; Sülemî, “Tasavvufta Fütüvvet”, (Çev. S. Ateş), Ankara, 1977, s. 22-24; Claude Cahen, “İlk Ahiler Hakkında”, (Çev. Mürsel Öztürk). *Belleten*, Ankara, L / 1977, s. 560- 591.

¹⁴ bkz. J. Deny, *Journal Asiatique*, 9. Seri, XVI. .s.183; Taeschner, “Futuvva Teşkilâtı”, s. 3-32; F.Köprülü, “Anadolu'da İslâmiyet”, *DİA*, Temmuz 1338/1922, s.188-221.

¹⁵ A.Y. Ocak, “fütüvvet” *DİA*, XIII, İstanbul 1996, s. 261-263.



dan nasıl bir teşkilat hâline geldiğinin çok iyi açıklanması gerekiyor. Şimdi bu konuları açıklamaya çalışalım.

1. Türklerin Fütüvvet Anlayışını Alplık Ülküsü Olarak Benimsemeleri ve Fütüvvetin En-Nasr Li Dinillah Tarafından Yeniden Organize Edilmesi

Fütüvvetin İslâm Dünyasına özellikle, Harezm, Horasan'a yayılması sonucunda, -bazı mutasavvıfların fütüvvet temsilcileri olarak birbirlerini yukarıda bahsettiğimiz gibi, "ahi" "kardeşim" olarak isimlendirseler bile- Türk muhitlerinde "feta" ehli bazı grupların millî kahramanlık ülküsü içinde kendilerini "gazi" olarak adlandırdıklarını biliyoruz. Bu "gazi"ler Bağdat'ta Abbasî hanedanının iç mücadelelerinden istifade ederek kuvvetlenen ve XI. Yüzyılın ilk yarısında şehri haraca keserek vergi toplayan Ayyarlar teşkilatının bir benzeri idi. IX. Asırda bu grup Tahirîler¹⁶ ve Safarîler¹⁷ ile başlayıp, XI. yy. da Samanoğulları¹⁸ zamanında, Maverâünnahr sahalarında daha da etkin hâle gelmişlerdi. Özellikle Maverâünnahr bölgesinde bulunan Türkler, Arap ve İranlı fütüvvet birlikleri ile iç içe bulunuyorlar ve birbirlerini kültür bakımından etkiliyorlardı¹⁹. Bu etkinin sonucu olarak "feta" anlayışı, Türkler' de alplık ülküsü, gazilik mefkûresi adı altında daha aktif ve heyecanlı bir safhaya gelmişti.

XIII. yüzyılda, otuz dördüncü Abbasi Halifesi en-Nasır li-Dinillah, bazı siyasî emellerini gerçekleştirmek için fütüvvet birliklerinden yararlanmak maksadıyla İslâm dünyası çapında Fütüvvet hareketini yeniden organize etmek istediğinde²⁰ durum bu şekilde idi. Fütüvvet yeni bir temele oturtulmuş, halife en-Nasır bütün fütüvvet birliklerini kendi şahsına bağlamış, kendisine bağlanmayanları ve kendisinden fütüvvet libası alıp, şalvar giyip, şed (kuşak) kuşanmayanların hâkimiyetlerini meşru saymamıştır. Pek çok hükümdar ve devlet adamının onun bu isteğine uydukları (Harezmşahlar hariç²¹) ve ondan fütüvvet libası giydikleri biliyoruz. Şüphesiz bu hükümdarlar da ülkelerinde fütüvveti yaymaya çalışmış veya en azından teşvik etmişlerdir. En-Nasır li-Dinillah, kendi şahsına bağladığı fütüvvet teşkilatını bütün İslâm âlemine kol budak salan milis gücü hâline getirmişti. İslâm âlemine yayılmış olan fütüvvet erbabı şeyhler, halife ve müritleri onun adına faaliyetlerde bulunuyordu. Bu şeyhler sayesinde İslâm dünyasını siyasî bakımdan kontrolü altında tutmaya çalışıyordu. Bundan sonra fütüvvet hareketi yeni bir mahiyet kazanmış ve yeni bir gelişme tarzı göstermeye başlamıştır.

¹⁶ Hasan Kurt, "Tahirîler", *DİA*, XXXIX, İstanbul 2010, s. 403-404.

¹⁷ E. Merçil, "Safarîler" *DİA*, XXXV, İstanbul 2008, s. 464-465.

¹⁸ V.F. Büchner, "Samanîler", *İA*, X, İstanbul 1964, s. 140-143; Hasan Kurt "Devlet Kurma Sürecinde Samanoğulları" *AÜİF*, XLIV/2, (2003), s. 109-129.

¹⁹ F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara.1993, s. 85; F. Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Ankara 1972, s.148.

²⁰ Hartmann, a.g.e., s. 93-107; Taeschner, a.g.m., s. 3-32; İ. Kayaoğlu, "Halife en-Nasır'ın Fütüvveti Girişi ve Bir Fütüvvet Buyruktusu" *AÜİF*, XXV/ 1981, s. 221-227.

²¹ Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşa*, (çev. M. Öztürk), II., Ankara 1983, s. 27, 32-33, 77-78; Nesevî, *Sîret ü Sultan Celaledin Mengüberti*, (Çev. Necip Asım) İstanbul 1934, s. 15-16; Bernard Lewis, *Haşîşiler*, (Çev. A. Aktan), İstanbul 1995, s. 66.



C. Fütüvvet Teşkilatı Nasıl Ahi Esnaf Teşkilatı Hâline Gelmiştir?

Bu konuyu başlıklar hâlinde değerlendireceğiz. Buna göre yukarıda bahsettiğimiz fütüvvetin anlamları dışında, Anadolu’da düşünce ve teşkilat farklı bir yola girmiş görülyor. Bu yol da İslam dünyasında görülmeyen kendilerine ahi denen bir esnaf teşkilatının ortaya çıkış yoludur. Tabii bu değişim yaşanırken, feta ehlinin Anadolu’ya gelmeden önceki mahiyeti ve anlamı da devam etmiştir. Bu konu üzerinde çalışmamızın ikinci bölümü olan ahiliğin tımar sistemi içine girişi anlatılırken durulacaktır. Şimdi Ahiliğin esnaf teşkilatı hâline dönüşmesinin sebeplerini görelim.

1. Selçuklu Sultanlarının Siyasetleri

I. Gıyaseddin Keyhüsrev’in tahtı ele geçirmesinin ardından devlet yapısında ve yönetimde yeni bir yapılanmaya giriştiği görülmektedir. Böylece bu devlet yapısındaki şekillenme Anadolu’da huzur ve sükun ortamı doğurmuştur. Bu da Anadolu’da “feta” ehli ahilere rahat ortam hazırlamıştır. Nedir bu yapılanma? Bunu dört başlık altında toplayabiliriz²².

a. I. Gıyaseddin Keyhüsrev Oğullarını Malatya Ve Tokat’a Melik Olarak Göndermesi ve Anadolu’da Huzur Ortamı Oluşması

I. Gıyaseddin Keyhüsrev, büyük oğlu I. İzzeddin Keykavus’u Malatya’ya melik olarak gönderdiğinde Güneydoğu Anadolu’nun yönetimini de ona vermiş oluyordu²³. Diğer oğlu I. Alaaddin Keykubad’ı da Tokat’a gene melik olarak gönderdi. Türkmenlerin yoğun olduğu ve Danişment ili diye anılan Kuzey Anadolu’nun idaresini de bu oğluna vermiştir²⁴. Kendisi de büyük sultan olarak başkent Konya’da bulunuyordu. Böylece iki bölge arasındaki kültürel dengeyi sağlamış, devlet mekanizması içine almış, babası zamanında yaşanmış taht mücadelelerinden ders çıkarmış melikler bulundukları bölgede birer vali durumuna getirilmiştir. Böylece devlet taht mücadelelerinden kurtulmuş, huzur ortamı oluşmuş oluyordu.

b. Gayr-i Müslimlerin Devlete Isındırılması

I. Gıyaseddin Keyhüsrev bu amacını gerçekleştirmek için ilk iş olarak yeniden tahtı ele geçirmekte Komnenos Manuel Mavrazemos’dan çok büyük yardım ve destek gördüğü için ikinci defa iktidara gelişinin hemen ardından Emir Mavrazemos’u melik unvanıyla uç bölgesine Denizli ve Honaz’a göndermiştir²⁵. Bu da Anadolu’da huzur or-

²² M. Bayram, “Selçuklu Devlet Yapısının Şekillenmesi” *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2003, s. 36-46.

²³ İbn Bibi, *El- Evâmirü’l- alaiyye fi’l-umuri’l- Alaiyye*, I, Tıpkı Basım, (nşr. A. Erzi- N.Lugal) Ankara 1957, s. 93; İbn Bibi, *el Evamiru’l- Alaiyye fi’l-umuri’l- Alaiyye*, I, (trc. M. Öztürk), Ankara 1996; s.111; S. Koca, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus*, Ankara 1997, s.19.

²⁴ Bayram, “Selçuklu Devlet Yapısı,” s. 36-37; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1971, s. 238.

²⁵ Bayram, “Selçuklu Devlet Yapısı,” s. 36.



tamının oluşmasının diğer önemli sebebidir. Bu yeni siyasî yapılanmanın devrin yazarları üzerinde de etkisini gösterdiği görülmektedir. Mesela: Ahi teşkilatının fikri mimarı olan Ahi Evren Hâce Nasıreddin Mahmud 1257 yılının Zilhicce ayında sultan II. İzzeddin Keykavus'a sunduğu bir siyaset-name olan "Letaif-i Hikmet" adlı eserinde sultana: Anadolu'daki Hristiyan halka karşı iyi davranmasını ve devlet bütçesinden onları da faydalandırmasını tavsiye etmektedir.²⁶ I. Gıyaseddin Keyhüsrev bütün bu etnik ve dinî zümreleri kendi siyasî otoritesi altında toplayarak ve kendini merkeze alarak Anadolu'da istikrar ve barış ortamı oluşturmaya çalışmıştır. Bu da yeni devlet felsefesinin ve siyasî anlayış ve düşünüş biçiminin yapılanmasına yönelik bir çalışma yürütülmüş olduğunu gösteriyor. Böylece gayr-ı müslim halk da devleti sahiplenmiştir. Dikkat edilirse Selçuklu Sultanlarının İran Şahlarının unvanlarını kullanmaları bu dönemden sonra başlamıştır. Bu bize gösteriyor ki Sultanların bu unvanları kullanmalarının İran kültürüne duyulan hayranlıktan çok politik bir amacı bulunduğunu göstermektedir²⁷. Bundan sonraki Türkiye Selçukluları sultanları "Sultanü'l-Arabi ve'l-Acem" (Arap ve Acem halklarının sultanı) unvanlarına, "Sultanü'l-Bahreyn" (iki denizin sultanı) unvanını da katmışlardır²⁸. Bu durum I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in gerçekleştirmeye çalıştığı politik düşüncüyü oğullarının daha da ileriye götürdüğünü göstermektedir.

c. I. Gıyaseddin Keyhüsrev ve Oğullarının Siyasî Fetihleri, Yapılan Ticaret Anlaşmaları

I. Gıyaseddin Keyhüsrev ve oğulları onun bu düzenlemelerine azamî riayet etmişlerdir. Önce I. Gıyaseddin Keyhüsrev Antalya'yı almış, mahiyetini bilmesek de Kıbrıs Haçlı Krallığı ile bir anlaşma yapmıştır²⁹. Büyük oğlu, I. İzzeddin Keykavus Sinop'u zapt etmiş ve burada bir tersane inşa ederek Karadeniz'e açılmış³⁰, güneyde Antalya'yı yeniden fethederek şehrin kale ve surlarını tahkim etmiş ve burada da muhkem bir tersane inşa etmiştir³¹. Güneydoğu Anadolu'da da fetihler gerçekleştirerek Anadolu'ya açılan ticaret yollarını güvence altına almıştır. Sultan I. Alaaddin Keykubat da Hüsameddin Çoban komutasında bir donanmayı Karadeniz'in kuzeyine sevk ederek Kırım ve Deşti-i Kıpçak'a ticarî yolların güvenliği için ilk defa deniz aşırı bir ülkeye sefer yapılmıştır³². I.

²⁶ *Letaif-i Hikmet*, (nşr. G. Yusufi), Tahran 1340, s. 252-253; Bayram, "Selçuklu Devlet Yapısı", s.46.

²⁷ Bayram, "Selçuklu Devlet Yapısı", s. 38.

²⁸ M. Ali Hacıgökmen, "Türkiye Selçuklu Sultanlarının Kitabelerde Geçen Bazı Unvanları ve Bunların Selçuklu Siyasetine Yansımaları" *S. Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 31-Bahar, Konya 2012, s. 173-191; Bayram, "Selçuklu Devlet Yapısı", s. 40.

²⁹ İbn Bibi, s. 99-102; *trc.* I, s118-120; Selim Kaya, *I. Gıyaseddin Keyhüsrev ve II. Süleyman-şah Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)*, Ankara 2006, s.44-112.

³⁰ İbn Bibi s.153-156; *trc.*, I, s.173-175.

³¹ İbn Bibi, s.144-145; *trc.* I, (s.166-167).

³² Andrew C. S. Peacock, "Kırım'a Karşı Selçuklu Seferi ve Alaaddin Keykubat'ın Hâkimiyetinin İlk Yıllarındaki Genişleme Politikası", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, (çev. M. Keçiş- Ali Mıynat), Sayı: 47 (Ankara 2010), s. 243-265.



Alaaddin Keykubat güneyde Alanya’yı fethederek şehri yeniden kurmuş, muhkem surlar ve tersaneler inşa etmiştir. Tabii ki bu siyasî fetihler ticaret anlaşmaları ile taçlanmıştır. I. İzzeddin Keykavus, Kıbrıs Haçlı Krallığı ile I. Alaeddin Keykubat ise Venediklilerle yaptığı ticaret anlaşmaları³³ ile Anadolu’da birçok uluslararası pazarların kurulmasına sebep olmuştur. Türkiye Selçuklular döneminde inşa edilen kervansarayların³⁴ ve bunun sonucunda ortaya çıkan pazarların³⁵ büyük bir kısmı bu üç sultan döneminde yapılmıştır. Tabii ki ahilerde kendi ürettikleri malları bu pazarlarda satarak ticaretin içine girmişlerdir.

d. I. Gıyaseddin Keyhüsrev ve Oğullarının 34. Abbasi Halifesi En-Nasır Li-Dinillah’ın Gönderdiği Fütüvvet Temsilcilerine Yardım Etmeleri

I. Gıyaseddin Keyhüsrev ikinci defa iktidara gelince hocası Şeyh Mecdeddin İshak’ı cülusunun Abbasi halifesi en-Nasır li-Dinillah’a bildirmek üzere diplomat olarak Bağdat’a göndermesi bu siyasetin sonucudur³⁶. Türk asıllı olan Şeyh Evhadüddin Hamid el- Kirmanî’nin (öl. 635-1238), Anadolu’daki fütüvvet teşkilatına mensup şeyhlerin lideri olarak Anadolu’ya geldiği “menakıp-namesi”nden anlaşılmaktadır³⁷. Bunun sonucunda Fütüvvet teşkilatına mensup şeyhlerin lideri olarak gelen Evhadüddin-ı Kirmanî³⁸ ve Ahi Evren Şeyh Nasiruddin Mahmud’u ve onun müntesiplerini teşvik ve yardım etmiştir. Halife en- Nâsir, I. Gıyaseddin Keyhüsrev’in büyük oğlu I. İzzeddin Keykavus tahta çıktığında fütüvvet teşkilatına kabulünü bildiren bir fütüvvet-name (Kitab-ı fütüvve) kaleme aldırılmıştır. Fütüvvet teşkilatının sembolü olan “fütüvvet şalvarı” ile “fütüvvet-nâme”yi sultana ulaştırmak üzere Şeyh Mecdüddin İshak’a teslim etmiştir³⁹. Diğer kardeş I. Alaeddin Keykubat tahta çıktığı 1221 yılı içinde halife en-Nasır fütüvvet teşkilâtının “Şuyûhu’ş-şuyûh”u Şeyh Ebu Hafs Ömer es-Sühreverdi’yi (öl.632/1234) fütüvvet libasını kuşatmak için Anadolu’ya göndermişti⁴⁰. Durum böyle olunca Anadolu’da çok rahat hareket ede-

³³ Osman Turan, *Türkiye*, s. 283; Osman Turan “Selçuklu Türkiye’si ve Dünya Ticareti”, *Türk Yurdu*, Sayı: 10, s. 6; Mart 1220 tarihli bu antlaşma O. Turan tarafından yayınlanmış ve antlaşma üzerine geniş bir değerlendirme yapılmıştır; Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, Ankara 1988, s. 121-137; metin: 143-146). Antlaşmanın farklı bir açıdan yorumu için bkz. Şerafeddin Turan, *Türkiye-İtalyan İlişkileri I. (Selçuklular’dan Bizans’ın Sona Erişine)*, İstanbul 1990, s. 118-126;

³⁴ Anadolu’daki Selçuklu dönemi kervansarayları hakkında bkz. M. Kemal Özergin, “Anadolu’da Selçuklu Kervansarayları”, İ. Ü. *Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, XV/20, İstanbul 1965, s. 141-170; Osman Turan, “Selçuk Kervansarayları”, *TTK Belleteni*, X/39, Ankara 1946, s. 471-496.

³⁵ Bkz. Koray Özcan, “Anadolu’da Selçuklu Dönemi Yerleşme Tipolojileri I, Pazar ya da Panayır Yerleşmeleri”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, VI/1, 2006, s. 205-224.

³⁶ Hacıgökmen, “Türkiye Selçukluları Şehzade ve Sultanlar Muallimi Mecdüddin İshak”, *Belleten*, LXXVII/ 277-Yıl: 2012 Ağustos, s. 421-432.

³⁷ Bayram, *Ahi Teşkilatı*, s. 27-28.

³⁸ Bayram, *Şeyh Evhadüddin Hamid el- Kirmanî ve Menâkıb-Nâmesi*, Konya 2005, s. 14.(bkz. 29- 30. hikâye)

³⁹ İbn Bibi, s.155-157; trc., I, s. 176-177; Koca, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus*, Ankara 1997, s. 64, 97.

⁴⁰ İbnü’l-Esir, el-Kamil fi’t-tarih, XII, (trc. A. Özeydin), İstanbul 1987, s. 401; İbn Bibi, s. 231-235, trc., s. 249-253; Taeschner, a.g.m.,s. 13; Turan, *Türkiye*, s. 330; a.mlf. “Keykubat I”, *İA*, VI., 647.



cek, Anadolu'nun her tarafına zaviyeler kuracaklardır. Ahiliğin temelini oluşturan Anadolu'daki bu Türkmen Şeyhler ve dervişler coşkun bir iman ile fütüvvet teşkilatına bağlı idiler. Menakıp-namesinden öğrendiğimize göre Şeyh Kirmanî'nin hemen her beldede halifeleri vardı⁴¹. Türkmen Şeyh Kirmanî'nin bu halifeleri bazen ahi unvanı kullanırken, Bazen de Evhadî lakâbını alarak Evdüddin Kirmanî'ye bağlılığını göstermişlerdir. Buna en güzel örnek, Niksar'da zaviye ve vakıf sahibi olan Ahi Pehlivan'a ait türbe kitabesinde Ahi Pehlivan el- Evhadî (690/1291) ibaresi⁴²bu görüşümüzü doğrulamaktadır. Yani buradan şunu çıkarmamız doğru olsa gerekir: O da Anadolu'da fütüvvet ehli olan ahiler, kendilerini Evhadî olarak da adlandırmışlardır. Tabii ki bu durum Evhadüddin-i Kirmanî'nin Anadolu'yu terk etmesinden sonra değişmiştir⁴³. Bundan sonra Anadolu'da Evhadüddin-i Kirmanî'nin yerine Zeyneddin Sadaka gelse de⁴⁴ bir süre sonra fütüvvet ehli ahiler Ahi Evren Şeyh Nasirüddin Mahmud el- Hoyî etrafında toplanacaktır⁴⁵. Artık bundan sonra tamamen farklı bir süreç başlayacaktır. Ahilerin asker, tüccar (esnaf), sanatkâr, gibi farklı özellikleri ortaya çıkacak, bunlar da şecere-namelerde ve Fütüvvet-nâmelerde "kavlî, şürbî, seyfi"⁴⁶ gibi isimlerle ifade edilecektir. Fütüvvet-namelere göre, Hz. Ebu Bekir'in kavli dir. Bunlar fütüvvete mensup doğruluk sebat ve vefa dolayısıyla fütüvvet ashabının arasına katılmış olanlardır⁴⁷. Şürbî ise şerbet içenlerdir⁴⁸. Yani fütüvvetin içinde yoğunlanlardır. Şürbiler bellerine yün kuşak, kavli olanlar bez, seyfi olanlar ise kayış kuşak bağlar idi⁴⁹. Hz. Ali'nin seyfi olduğu kabul edilir⁵⁰. Yalnız Gölpınarlı, seyfi kol hakkında fütüvvet-namelerin müttefik olmadığını ifade eder. Özellikle muahhar kaynaklar da seyfi kolun olmadığından bahsedilir. Bu da bizim aşağıda ortaya koyacağımız görüşümüzü desteklemektedir. Aşağıda anlatılacağı üzere Osmanlı döneminde ahilerin seyfi kolu devletin, tumar sistemi içine dahil edilecektir.

⁴¹ Bayram, *Evhadüddin Kirmanî*, s. 98-114.

⁴² İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Kitabeler*, İstanbul 1928, s. 69.

⁴³ Bayram, *Evhadüddin Kirmanî*, s.44; Bayram, *Menakıp*, s. 44 (63. Hikâye).

⁴⁴ Bayram, *Evhadüddin Kirmanî*, s.98-99.

⁴⁵ Bayram, *Ahi Evren*, s. 80-105, vdd.

⁴⁶ A. B Gölpınarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", *İÜİFM*, C. XI/1-4 (Ekim 1949-1950)'den ayrı basım, s. 42-43; trc. S.245-247.

⁴⁷ Gölpınarlı, *Türk İllerinde Fütüvvet*, s. 42.

⁴⁸ Gölpınarlı, *Türk İllerinde Fütüvvet*, s. 42.

⁴⁹ Aynı eser, s. 43.

⁵⁰ Seyfi kolu hakkında bilgi için bkz. Nâsirî, 327; Gölpınarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları", s.246-247; Müjgân Cumbur, "Anadolu'da Ahilerin Seyfi Kolu", *Türk Kültürü*, XIII/153-155 (1975), Ankara, 283-284; Bütün fütüvvet zincirlerinin Selmân el-Fârisî'ye bağlandığı iddiası ise farklı bir olaydır. Louis Massignon, *La Futuwwa, Publication/dela siciètèdes Etudes Iranniennes*, No 7, Paris 1934, 175'den naklen Bedri Noyan, VII, 253; Yusuf Benli, "Âhilikte Şiilik Etkisi ve "Ahiliğin Anadolu'da Aleviliğe Tesirleri Meselesine İlişkin Bazı Değerlendirmeler" *Hikmet Yurdu*, Yıl: 2, S.3 (Ocak-Haziran 2009), s. 147 – 180.



e. Kirmanî ve Ahi Evren’in Fikirleri

Ahilik geleneğinde sanat erbabı olan ahinin mesleğini kimden öğrendiği (el aldığı) ve meslek intisabı hangi pirlere dayandığı büyük önem taşır. Meslekî intisabı olmayan sanatkarların sanatında kutsiyet ve bereket olmayacağına inanılır. Onun için her sanat mesleği bir ulu kişiye dayandırılır. Ahi Evren’in kayınpederi Evhadüddin-i Kirmanî’nin meslekî intisapla ilgili birçok menkıbesi anlatılır. Evhadüddin-i Kirmanî’nin Malatya’da ki halifesi Şeyh Fahrüddin Hasan, “bir zaviye yaptırmış, zaviyeye su temin etmek için de bir kuyu inşa ettirmiştir. Kirmanî kuyuyu görünce çok beğenmiş, kuyuyu yapan ustaya bu sanatı kimden öğrendiğini sormuştur. Usta ise bu sanatı, kendi kendine icat ettiğini ifade edince, Şeyh Kirmanî hemen kuyuyu doldurtmuştur. Kendisine bu davranışın sebebi sorulunca “bir usta mesleğini, ustasından öğrenmemişse, yani intisabı yoksa meydana getirdiği eserde kutsiyet ve haysiyet olamaz” buyurmuştur⁵¹. Bu zihniyet, tarih boyunca ahiler arasında geçerli olmuştur. Bu itibarla ahiler meslekî intisaplarını belirtme ihtiyacını duymuşlardır. Bu konu Ahi Evren’in eserinde işlenmiştir. Ahi Evren “Letaif-i Hikmet” adlı eserinin bir yerinde şöyle demektedir: “Bilmiş ol ki Yaradan insanlığı şehirli tabiatında yarattı. Bu sözün manası şudur ki Cenab-ı Allah insanlığı öyle yaratmıştır ki çok şeylere muhtaçtır. Yiyecekler, içecekler, giysiler, evlenme, meslek edinme gibi. Bütün bunları hiç kimse tek başına elde edemez. Bilakis bir topluluk gereklidir. İhtiyaç ve bir kısmını tedarik edebilirsiniz. Bir kısmı ziraat yapsınlar, bazıları aletler yapsınlar (demircilik, marangozluk gibi). Demircilik, marangozluk da birtakım alet ve edevatlar yapabilir. Bu aletlerin yapılması içinde başka bir topluluk gereklidir. Bu yolla bütün sanatlar yapılabilir. İnsanlık buna muhtaçtır. Öyleyse malum olmuştur ki insanlardan her birisi çok sayıda topluluklar muhtaçtır. Çok sayıda insanı n bir yerde toplanmaları gerekir. Her birisi sanatla meşgul olmalıdır ki, herkesin ihtiyacı karşılanmış olsun. İnsanlık medeni tabiatlıdır, sözünün manası budur. Böyle olunca çok sayıda insanların toplanması çekişmeye düşmanlığa sebep olur. Çünkü malum olduğu üzere o insanların he biri kendi ihtiyaçlarını karşılamaya talip olacaktır. Her kimin elinde bir şeyler varsa buna birkaç kişi talip olabilir. Her birinin nefsi müsamaha etmeyebilir. Onun elinde olan şeyi dağıtması gerekir. Öyleyse halka bir kanun gerekir ki o kanun onların çekişmelerini kessin. O kanuna uyduklarında çekişme halkın arasından kesilsin. Her biri kendi talep ettiği şeye kavuşsun (münazaa olmaksızın). Eğer bir zaman oraya bir çekişme girerse o kanununa müracaat etmek suretiyle ortadan kalkar⁵².”

O, eserlerinde sık sık ilmi, iş ve sanat alanında kullanmak gerektiğini ifade eder⁵³. İlmin amelden önce geldiğini, ilimsiz amelin fayda sağlayamayacağını ve kişinin ilmini uyguladığı ölçüde makbul insan olacağını savunmaktadır⁵⁴. Ahilik cömertlik mesleği olması itibarıyla bir yönüyle de elinin emeği ile geçinme ve başkasına yedirme ülküsüdür. Ahi zaviyeleri bu şekilde oluşmuştur

⁵¹ Bayram, *Menakıp*, s. 83; Bayram, *Ahi Evren*, s. 150.

⁵² *Letâif-i Hikmet*, (yay. Gulam Muhsin Yusufi), Tahran, s 145.

⁵³ Bayram, *Ahi Evren*, s. 139’dan not. 10.

⁵⁴ Bayram, *Ahi Evren*, aynı yer, not 11.



Evhadü'd-din Hamid el Kirmânî, ahi düşüncesini şöyle ifade eder: “Babalarından onlara mal ve şeyh kalmıştır. Onlar salih gençler olup Ahiliğe (kardeşliğe), sofra döşemeğe gönül vermişlerdir. Ev kurmuş, orada yemek, içmek ve barınmak için gerekli olanları temin etmişlerdir. Kapıları açık gelene gidene güzel hizmetler sunmaktalar”⁵⁵ demektedir.

SONUÇ

Böylece bu siyasetin etkileri kısa sürede sosyal, kültürel, siyasî ve ticarî alanlarda görülmeye başlanmıştır. Huzurlu ve güvenli bir toplumun yaratılması öncelikle ticarî alanda büyük gelişmelerin gerçekleşmesini sağlamıştır. Bir kere bu güvenli ortam Anadolu'ya büyük bir göçün başlamasına da sebep olmuştur. Bu da hâliyle Anadolu'da sosyal refahın bilimsel çalışmaların ve kültürel faaliyetlerin gelişmesine yol açmıştır. Böylece oluşan bu huzurlu ortamda fütüvvet teşkilatının, esnaf teşkilatı hâline gelmesi kolaylaşmıştır. Bu da demek oluyor ki, ahiler buldukları müsait ortamda, ürettikleri mallarını, Sultanların yaptıkları ticaret anlaşmalarıyla ortaya çıkan, uluslararası pazarlarda pazarlamışlardır. Bu dönemde Anadolu'da birçok zengin ahi unvanlı tacirler ortaya çıkmıştır. Şüphe yok ki bu şahıslar Ahi Evren Şeyh Nasiruddin'in görüşleri çerçevesinde ticaret yapmışlardır. Mesela bunlardan Niğdeli Kadı Ahmed'in bahsettiği Ahi Mecdüddin Ankaravî⁵⁶ ile zengindir. Eflaki ise ondan Hâce Mecdüddin-i Merağî diye bahsetmektedir⁵⁷. Ahi Mecdüddinin, Ankara ve Konya ovasında 1000 adet koyunu vardır⁵⁸. Ahi Mecdüddin Ankaravî, Mevlana Celaleddin ile yakın bir ilişki içindedir. Onun, Merağî nisbetiyle tanınması, Merağa şehri güzergâhında ticaretle uğraşmasından veya Merağa'da ders görmüş olmasından ileri gelmiş olabilir⁵⁹. Ankara bölgesinde yapıların tamamına yakınının ahiler tarafından inşa edilmesi ahilerin bölgede ticaretin içinde olduğunu göstermektedir. Ayrıca Ankara'da bacılar bile ticaretin içindedir. Bu bölgedeki ahi vakıfları incelendiğinde bacı vakıflarının önemli bir miktar tuttuğunu görüyoruz. Bunun dışında münferit ticaretten büyük mal sahibi ahilerden örnek verebiliriz. Mesela Selçuklu devletinin son döneminde Sivas'ta yaşayan Ahi Emir Ahmet'in çok miktarda gayr-i menkul sahibi olduğunu biliyoruz. Bundan dolayı vakfiyesi gayet zengin olup, bir kayıta 36 kalemden oluşan köy, mezra, han, hamam vs. vakfetmiş, ayrıca bir vakfında 5-6 köy, 18 dükkân, bir divan vakfetmiştir. Sivas şehrinin önemli vakıflarından olan Ahi Emir Ahmet Zaviyesi vakfının karye-mezralar açısından oldukça zengin olduğu anlaşılmaktadır⁶⁰. Yine bir başka örnek verecek olursak Ahi Bedreddin Gühertaş'ın Konya Karaarslan mevkiinde zaviyesinin vakfı zengin idi⁶¹.

⁵⁵ Bayram, *Menakıp*, s. 62-63, 159. Bkz. Bayram, *Ahi Evren*, s. 135.

⁵⁶ Bayram, *Evhadüddin Kirmânî*, s. 109, dipnot 99.

⁵⁷ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, (Çev. T. Yazıcı), C.I, İstanbul 1953, 256-257, 550-551.

⁵⁸ *Menakıbu'l- arifin*, I, 28.

⁵⁹ Niğdeli Kadı Ahmed, *El Veledü's-Şefik*, (Fatih Ktp. No: 4518, yp.119b),vr. 120b; bkz. Hacıgökmen, “Ahiler Zamanında Ankara'da Sosyal, Kültürel ve İlmî Faaliyetler” *S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 2002, sayı: 7, s. 137-160.

⁶⁰ Ömer Demirel, *Sivas Şehir Hayatında Vakıfların Rolü*, Ankara, 2000, s.100.

⁶¹ Hacıgökmen, “I. Alaeddin Keykubat Dönemi Emirlerinden Atabey Bedreddin Gühertaş



Bu örnekleri arttırmamız mümkün. Bizatihi Ahi Evren'in kendisi de ticaret yapmış büyük gayr-menkuller kazandığını biliyoruz. Ahi Evren'in münkariz olan vakıfları Fatih döneminde tekrar ihya edildiğinde bu vakfın az çok büyüklüğü ortaya çıkmıştır⁶². Bunun dışında Anadolu'nun birçok yerine Selçuklu döneminde yani XIII. yy. ortalarından itibaren kurulan Ahi zaviyeleri ayende ve revendeye hizmetini kendi müntesiplerinin malî imkânıyla varlıklarını sürdürmüşlerdir⁶³. Maddî imkânları olan bu zaviyeler boş toprakların şenlendirilmesinden tutunda hem Selçuklu devletinin Uc bölgeleri adı verilen Bizans sınırında hem de Osmanlı devletinin kuruluşunda bu gücüyle etkili olmuşlardır⁶⁴.

Sonuç olarak en başta şunu ifade etmemiz gerekiyor. Anadolu'da teşekkül eden Ahilik, İslâm dünyasında kabul gören fütüvvet anlayışı ile fütüvvet-nâme ve şecere-nâmelerde belirtildiği üzere benzer ahlaki kuralları olsa da farklı yönleri vardır. Bu da en başta Anadolu'ya gelen fütüvvet temsilcilerinin görüşleri çerçevesinde farklı bir mecraya girmiştir. Ahi Evren ve Evhadüddin-i Kirmanî kendi müntesiplerine çalışmayı tavsiye etmiştir. Tabii ki bu durum Türkiye Selçuklu Sultanlarının siyasetleri sonucunda oluşan huzur ortamı ve yapılan ticaret anlaşmaları sayesinde, şeyhlerinin tavsiyelerine uyan ahiler, kendi ürettikleri malları pazarlamışlar, ticarete başarılı olmuşlardır. Bu da XIII. yüzyılda Anadolu'da zengin ahi esnaf ve tacir gibi bir kesimin meydana gelmesini sağlamıştır.

Bu dönemde esnaf ve tacir adlı gruplar dışında, kökünü fetâ anlayışından alan, devlet kademesinde görev alan, devlet adamı, asker ahilere de rastlıyoruz. Bu ahilerin Osmanlı kuruluş döneminde devletin kuruluşuna doğrudan etki eden bir grup olduğu görülüyor. Tabii ki bunlar, daha sonra tımar teşkilatı içine dâhil edilmişlerdir. Böylece fütüvvetnâmelerde seyfi denilen bu grup doğrudan merkeze bağlanmışlardır.

KAYNAKLAR

Ankara Livası Tımarları Mufasssal Defteri (867h/1462m) BOA, MAD, No:9.

Arıkan, Muzaffer, H.867 tarihli *Ankara Tahrir Defteri (Açıklamalı Metnin Tespiti)*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi DTCF.

Atalay, Besim (1999). *Divanü Lûgati't-Türk Tercümesi*, I, Ankara: TDK. Yay.

Arat, Reşit Rahmeti (1951). *Atebetü'l-Hakayık*, II, İstanbul: TDK. Yay.

Ahmed Eflâkî (1953). *Ariflerin Menkıbeleri*, (Çev: T. Yazıcı) I, İstanbul.

(Gevhertas) (D.?-Ö. 1262)", *A.Ü., DTCF, Tarih Araştırmaları Dergisi*, XXX, Sa. 50, Ankara – 2011 / Eylül, s.119-137.

⁶² İlhan Şahin, "Ahî Evran Vakfiyesi ve Vakıflarına Dair", *Türklük Araştırma Dergisi*, Sa.1, İstanbul 1985, s. 325-341.

⁶³ Ö. L. Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *VD*, II/1-4, (1942), s. 279-386.

⁶⁴ Çetin, a.g.m., s.105-115; Gündüz, a.g.m., s. 465-491.



- Bayram, Mikail (1991). *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya.
- Bayram, Mikail (2003). “Selçuklu Devlet Yapısının Şekillenmesi”, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya.
- Barkan, Ö. L. (1942). “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *VD, II/1-4*.
- Benli, Yusuf (Ocak- Haziran 2009). “Âhilikte Şiilik Etkisi ve “Ahiliğin Anadolu’da Aleviliğe Tesirleri Meselesine İlişkin Bazı Değerlendirmeler” *Hikmet Yurdu*, Yıl: 2, S.3.
- Büchner, V. F. (1964). “Samanîler”, *İA, X*. İstanbul.
- Cahen, Claude (1977). “İlk Ahiler Hakkında”, (Çev. Mürsel Öztürk), *Belleten*, Ankara.
- Cunbur, Müjgan (1975). “Anadolu’da Ahilerin Seyfi Kolu”, *Türk Kültürü, XIII/153-155*, Ankara.
- Cüveynî (1983). *Tarih-i Cihanguşa*, (çev. M. Öztürk), II. Ankara.
- Çağatay, Neşet (1974). *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara.
- Çetin, Osman (1996). “Osmanlı Devleti’nin Kuruluşunda Ahiler”, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Kurucusu Osman Gazi ve Dönemi–Sempozyum Sonuç Bildirileri*, Bursa.
- Demirel, Ömer (2000). *Sivas Şehir Hayatında Vakıfların Rolü*, Ankara.
- Erdoğan, M. Akif (2000). “Anadolu’da Ahiler ve Ahi Zaviyeleri”, *E. Ü. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, IV*, İzmir.
- Gölpınarlı, Abdülhak (1949). “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları”, *İÜİFM, XI/1-4*.
- Gündüz, Ahmet (2005). “Beylikler ve Osmanlı Devleti’nin Kuruluşunda Ahilerin Siyasî ve Askerî Rolü”, *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004 Kırşehir)*, Kırşehir.
- Hartmann, Angelika (1975). *an-Nasır li Din Allah (1180-1225)*, Berlin.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali (2011). “I. Alaeddin Keykubat Dönemi Emirlerinden Atabey Bedreddin Gühertaş (Gevhertas) (D. ?-Ö. 1262)”, *A.Ü. DTCF, Tarih Araştırmaları Dergisi, XXX*, Sa. 50, Ankara.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali (2002). “Ankara’da Ahi Hâkimiyeti”, *Türkler, VI*, s. 830-839.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali (2002). “Ahiler Zamanında Ankara’da Sosyal, Kültürel ve İlmî Faaliyetler”, *S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S 7*.



Hacıgökmen, Mehmet Ali (2012). "Türkiye Selçukluları Şehzade ve Sultanlar Muallimi Mecdüddin İshak", *Belleten*, LXXVIII/ 277.

İbn Bibi (1957). *El- Evâmîrü'l- alaiyye fi'l-umuri'l- Alaiyye I*, Tıpkı Basım, (nşr. A. Erzi-N.Lugal), Ankara.

İbn Bibi (1996). *el Evamiru'l- Alaiyye fi'l-umuri'l- Alaiyye I*, (trc. M. Öztürk), Ankara.

İbn Manzur (1990). *Lisanu'l- Arab*, XV, Beyrut.

İbrahim Muhammed Hasan El-Cemil, *el-Fütüvvetü fi'l-İslâm*, s. 21-23, Mısır ty.

ibnü'l-Esir (1987). *el-Kamil fi'l-tarih*, XII, (trc. A. Özeydin), İstanbul.

Kaya, Selim (2006). *I. Gıyaseddin Keyhüsrev ve II. Süleyman-şah Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)*, Ankara.

Kocatürk, Saadettin (1985). "Fütüvvet ve Ahilik", *Türk Kültürü ve Ahilik*, (XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri, 13-15 Eylül 1985 Kırşehir), İstanbul.

Koca, Salim (1997). *Sultan I. İzzeddin Keykâvus*, Ankara.

Kuşeyri, *Risaletu'l- Kuşeyriyye*, s. Mısır 1367/1957.

Köprülü, Fuad. (Temmuz 1338/1922). "Anadolu'da İslâmiyet", *DFEFM*.

Köprülü, Fuad (1972). *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Ankara.

Köprülü, Fuad (1993). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: TTK Basımevi.

Kayaoğlu, İ. (1981). "Halife en-Nasır'ın Fütüvveti Girişi ve Bir Fütüvvet Buyruktusu", *AÜİFM*, XXV, s. 221-227.

Kurt, Hasan (2003). "Devlet Kurma Sürecinde Samanoğulları" *AÜİFD*, XLIV, Sayı 2.

Kurt, Hasan (2010). "Tahirîler", *DİA*, XXXIX, s. 403-404, İstanbul.

Koray Özcan (2006). "Anadolu'da Selçuklu Dönemi Yerleşme Tipolojileri I, Pazar ya da Panayır Yerleşmeleri", *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, VII/1.

Lewis, Bernard, Haşîşiler (Çev. A. Aktan), İstanbul 1995, s. 66. XIII/153 155 (1975), Ankara.

Masionon Louis (1934). *La Futuwwa, Publication/del siciètèdes Etudes Iranniennes*, No 7, Paris.

Merçil, Erdoğan (2008). "Safarîler", *DİA*, XXXV, İstanbul.

Nesevî (1934). *Sîret ü Sultan Celaleddin Mengüberti* (Çev. Necip Asım). İstanbul.

Ocak, A. Y. (1996). "Fütüvvet", *DİA*, XIII, İstanbul.

Özergin, M. Kemal (1965). "Anadolu'da Selçuklu Kervansarayları", *I.Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, XV/20, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.



- Peacock, Andrew C. S. (2010). “Kırım’a Karşı Selçuklu Seferi ve Alaaddin Keykubad’ın Hâkimiyetinin İlk Yıllarındaki Genişleme Politikası”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, (çev. M. Keçiş- Ali Mıynat Sayı: 47, Ankara.
- Rıhtım, Mehmet (2010). “Azerbaycan Tasavvuf Tarihinde İlk Sufiler (VIII-XI. Asırlar)”, *Journal Of Qafqaz University History, Law And Political Sciences*, Number 29.
- Sarıkaya, M. Saffet (2002/1). “Osmanlı Toplumunun Dinî Yapısına Bir Bakış Denemesi: Ahilik-Bektâşîlik İlişkisi I-II”, *İnsan Bilimleri Araştırmaları*, Yıl: 2, sayı: 2-3.
- Sülemî (1977). *Tasavvufta Fütüvvet*, (Çev. S. Ateş), Ankara.
- Sümer, Faruk (1990). *Doğu Anadolu Türk Beylikleri Tarihi*, s.54, İstanbul.
- Şahin, İlhan (1985). “Ahî Evran Vakfiyesi ve Vakıflarına Dair”, *Türklük Araştırma Dergisi*, Sayı 1, İstanbul.
- Taeschner, F. (1953). “İslâm Ortaçağında Futuvva Teşkilâtı”, (Çev. F. Işıltan), *İÜİFM*, XV.
- Taeschner, F. (1953). “İslâm Ortaçağında Futuvva Teşkilâtı”, *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, C.XV.
- Turan, Osman (1971). *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul.
- Turan, Osman, “Selçuklu Türkiye’si ve Dünya Ticareti”, *Türk Yurdu*. S 10.
- Turan, Osman (1988). *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, Ankara.
- Turan, Osman (1946). “Selçuk Kervansarayları”, *Belleten*, X/39, Ankara.
- Turan, Şerafeddin (1990). *Türkiye-İtalyan İlişkileri I. (Selçuklulardan Bizans’ın Sona Erişine)*, İstanbul.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı (1928). *Kitabeler*, İstanbul.
- Yücel, Yaşar (1991). *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar II*, Ankara: TTK Yay.

**ALPLIK'TAN FÜTÜVVETE / FÜTÜVVETTEN
AHÎLİĞE**

FROM THE BRAVERY TO THE TURKISH-ISLAMIC GUILD/
FROM THE TURKISH-ISLAMIC GUILD TO THE AHI
COMMUNITY



Prof. Dr. Mehmet ŞEKER
Uşak Üniversitesi



Özet

İslâm tarihinde; önce Büveyhiler(932-1062)'in, daha sonra Selçuklular(1040-1300)'ın yüzyıllarca süren hâkimiyetleri karşısında dünyevî gücünü büyük ölçüde kaybetmiş olan Abbasi Halifeliği, otoritesini yeniden tesis etmek niyetiyle siyasî, askerî, sosyal, idarî ve fikrî alanlarda çalışmalar başlatmış olan Abbasi halifesi Nâsır- Lidinillah (1180- 1225), halifeliğini dünyevî ve ruhanî bir merkezde toplamak amacıyla “fütüvvet libası” giymiştir. Nâsır, bu idealini hayata geçirmek için siyasî ve iktisadî açıdan farklı görüşlere sahip değişik anlayış ve mezhepleri yakınlaştırmaya, hatta birleştirmeye çalışmıştır. Bu arada Müslüman ve gayri Müslim hükümdarlarla ittifak kurmaya, idarî alanlarda yaptığı yeni reformlarla, fütüvvet teşkilatını yeniden düzenleyip organize ederek kendi kontrolüne almaya ve fermanlarının İslâm dünyasında sistematik olarak yayılmasına yönelik faaliyetlerde bulunmuştur.

XIII-XIV. yüzyıl Anadolu; Gâzisi, Abdâl'i, Ahîsi, Fakısı ve Bacısı ile teşkilatlanmış olan Alplığın, çok yüksek ve büyük bir şeref unvânı olduğu bilinmektedir. Alpler devrini yakından bilen Âşık Paşa (öl. 1333), “alp” olabilmek için sıraladığı özellikleri iki kısımda ele almaktadır. Bunu “Zâhiri/Dünyevî Alplığın” ve “Dini/Manevî Alplığın” özellikleri olmak üzere ele almaktadır. Bu özelliklerin bir bölümü âdeti fütüvvet-nâmelerdeki düşünceleri yansıtmaktadır.

İslâm dünyasında Alplık tasavvufî anlayışla kaynaşarak fütüvvetle bütünleşmiş, Anadolu'da Ahiliğe dönmüştür. Fütüvvet teşkilat tarihi Türk İslâm medeniyeti içinde bu yönüyle de incelenmesi gerekir. Bu amaçla kaynaklar, özellikle fütüvvet-nâmeler, eski Türk destanları ile karşılaştırılmalıdır. Bu konuda çalışacak genç araştırmacıların; eski Türk yazılı ve sözlü kaynakları ile Türk-İslâm dönemi kaynakları üzerine eğilmeleri beklenir.

Anahtar Sözcükler: Fütüvvet Fütüvvetname, Yiğitlik, Ahi Toplumu.

Abstract

In the Islamic History, the Abbasid Caliphate who majorly lost his secular power opposing first the Buyid's (932-1062), later the Seljukians' (1040-1300) dominations during centuries, with the aim of re-establishing his authority, the Abbasid Caliph Nasir-Lidinillah (1180-1225) started works in the political, financial, social, executive and intellectual domains for consolidating his Caliphate in a secular and spiritual centre, wear the “futuvvet libasi” « garment of the turkish-islamic guild ». Nasir, to accomplish his ideal, tried to make familiar the varient perceptions having different views and the islamic sects in a political and economical way. By the way, he was engaged in making alliance with Muslim and Non-Muslim



emperors, restructuring and organising the turkish-islamic guild (futuvvet teskilati) to taking his own control and sistematicly diffusing his sermons in the Islamic word with the executive reforms he did.

In the Anatolia of the 13th-14th century; the Bravery (Alplik) organized with the Ghazi, the Abdal, the Ahi, the Faki and the Sister, is known as a great honorific title. Asik Pasha (d. 1333) who is closely acquainted with the Braves era, aproaches in two part the qualities he listed to being Brave (Alp). He goes around this by the specification of the "Apparent/ Secular Bravery" and the "Religious/Spiritual Bravery". A part of these qualities reflects in fact the rules and regulations of the turkish-islamic guild (futuvvetname).

In this study, we argue that the Bravery organisation became integrated uniting with the guild, and then transformed into the Ahi Community in the Anatolia. For this, we will look at the historical events through out the Sufi scholars' works and compare these works among each other. Therefore, we will try to show the major steps in these transformation process from the Bravery to the Guild and from the Guild to the Ahi Organisations in the terms of Turkish Islamic World.

Keywords: Futuvvet/guild, Futuvvetname, (Alp) Brave/Bravery, Ahi Community, Asik Pasha.

Kökeni itibariyle “*fetâ*” kelimesinden türetilen “*fütüvvet*”, eli açıklık, yiğitlik, gözüpeklik, yardımseverlik, faziletli bir şahsiyete sahip olma gibi anlamlar ihtiva eden ve kültürel derinliği olan bir kavramdır. Fütüvvet ehli için “*civan mert*”, “*fetâ*” ve “*ayyâr*” gibi sıfatlar kullanılırken Türk- İslâm tarihinde fütüvvet uluları da “*ahî*”, “*ahî- Türk*”, “*ahibbâ*” adlarıyla anılırlar.

Kur’ân’da fetâ (fitye, feteyat) diye özellikleri belirtilen (en-Nisa, 4/ 25; Yusuf 12/ 30, 36, 62; el-Kehf, 18/ 60, 62) kişiler için bu sıfat dinî bir mahiyet arz etmesi yanında rağbet ve takdir edilen bir mana ifade etmektedir. Ayrıca put kıran (el-Enbiya, 21/ 60) veya maruz kaldıkları baskıya rağmen inançlarını muhafaza eden ve bu yolda memleketlerini terk etmek zorunda kalan kişilerden “*fetâ*” diye söz edilmesi dikkat çekicidir (el-Kehf, 18/ 10, 13). Bu açıdan halk arasında beğenilerek ifadesini bulan “*yiğitlik*” Kur’ân’daki fetâ ifadesiyle irtibatlandırılarak sûfilerce de bir tasavvuf terimi olarak kullanılmıştır. Onlara göre “*mert*, *cömert* ve *cesur*” bir kişide bulunan vasıflar hakiki bir sûfide de arandığından; sûfî aynı zamanda bir fetâ olarak da görülmüştür. Bu sebeple sûfiler fetâ’yı “*sûfî*”, fütüvveti de “*tasavvuf*” olarak tanımlamakta bir sakınca görmemişlerdir.¹

¹ Mikail Bayram, *Anadolu Ahiliğinin Teşekkülündeki Rolü Açısından Fütüvvet Hareketi ve Tarihi*, Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi, Sayı: 1, Konya 2016, s.53



Sûfiler, temel ahlâkî değerleri ve en önemli faziletleri fütüvvet kavramına yükleyerek onu aynı zamanda tasavvufun temel kavramları arasına almışlardır. Sülemî'nin fütüvveti, “*Âdem gibi özür dilemek, Nuh gibi iyi, İbrahim gibi vefalı, İsmail gibi dürüst, Musa gibi ihlaslı, Eyyub gibi sabırlı, Davud gibi cömert, Hz. Muhammed gibi merhametli, Ebu Bekir gibi hamiyetli, Ömer gibi adaletli, Osman gibi hayâli, Ali gibi bilgili olmaktır*” diye tarif ederken fütüvvete ne kadar geniş bir anlam yüklediği anlaşıyor.

Fütüvvet ve Alplik

Alp; eski ve yeni birçok Türk lehçelerinde kahraman, cesur, yiğit, zorlu anlamlarında kullanılan bir kelimedir. Bu kelime, “*bir sıfat, bir unvan ve kabile teşkilatı içinde askeri bir asalet zümresinin adı*” olarak da kullanılır.

M. Fuad Köprülü, alpların eski kabile teşkilatında, kabile başının etrafında, özellikle savaşlarda yiğitlik ve yararlılıklarıyla yükselmiş fertlerden mürekkep bir nevi imtiyazlı sınıf teşkil ettiğini tahmin etmektedir. Ona göre; “*Asya bozkırlarındaki Türk kabilelerinde türlü içtimai tabakaların teşekkül etmiş olduğu, büyük reisin öteki reislerle ve kabilelerin kendi alplarıyla olan karşılıklı münasebetleri, örf hukuku kaidelerine göre düzenlenmiş ve belirtilmiştir. İslamlığın cihad ve gazâ mefhumları Türkler arasında yerleştikten sonra, bunlar ilkin alp-gazi, yani Müslüman Türk kahramanı mahîyetini almışlar, tasavvuf cereyanı ve muhtelif tasavvuf tarikatları halk arasında yerleşince de alp-erenler yani savaşçı dervişler şekline girmişlerdir*”.²

Alp Kavramı

Alp kelimesine eski ve yeni hemen bütün Türk lehçelerinde rastlanmaktadır. Orhun ve Uygur alfabeleri ile yazılmış birçok Türk eserinde bu kelimeye özel isim veya sıfat ve unvan olarak kullanılmaktadır. Özellikle Oğuzlar arasında daha yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir.

Divan-ı Lugatî't-Türk'de, alp; yiğit, kahraman olarak nitelenir³. Bu eski Türk kelimesi, “*alp*” şeklinde de ve yine aynı anlamda; Altay, Abakan, Kazak, Kırgız lehçelerinde hâlâ yaşamakta ve özel ad olarak kahramanlık hikâyelerinde geçmektedir⁴.

Kaşgarlı Mahmud(XI. yüzyıl), Türklerin büyük hükümdarları olup, İranlılar tarafından Afrâsiyâb adı ile anılan menkıbevi kahramana Türklerin Tunga Alp-Er/Alp-er Tunga adı verdiğini kaydetmektedir⁵.

İslâm'dan önce Türkler arasında gerek özel ad, şahıs ismi, gerek bir şeref unvanı olarak yaygın halde kullanılan Alp'ın İslâm'dan sonra da kullanılmaya devam ettiğini

² * Uşak Üniversitesi Öğretim Üyesi M. Fuad Köprülü, “*Alp*”, İA, C.I, İstanbul 1965, s. 379-384; Orhan Şaik Gökay, Dedem Korkut'un Kitabı, İstanbul 1973, s. cccLv1.

³ Kaşgarlı Mahmud, Divan, I, s.41,413,517; II, s.349.

⁴ M. Fuad Köprülü, agm, s.379.

⁵ Kaşgarlı Mahmud, age, I,s.41; M. Fuad Köprülü, agm, s.379-380.



eldeki bütün belgeler göstermektedir⁶. Destanlarda alpların hepsi 14-15 yaşlarında kahramanlıklar gösterirler. Dede Korkut destanlarında alpların, taşıdıkları unvanları hak etmek için kahramanlık ve yiğitlik göstermeleri gerektiği açıkça anlatılır. Oğuz toplumu “alp” lığa ayrı bir değer vermiş ve ona özel bir önem göstermiştir⁷.

Alplar daha çocuk yaşlarda iken avlara, savaşımlara katılırlar. Altay destanlarında alplar 7-8 yaşlarında hayata atılırlar. Bozkır destanlarında yiğitlik çağının 14 yaşlarında başladığı görülür. Alplar, alplarla güreşerek, çekişerek gelişir, at üstünde seferlere katılarak “ağzında süt temizlenir!”. Bu alpların, mertliğin şanına lâyık olan hususiyetleri vardır. Kendilerini er meydanına çağıran düşmanlarını uzak yoldan gelmişlerse misafir ederler, silah seçmekte serbest bırakırlar. Teke tek düğüşe hazırlanırken alpların birbirleriyle dostça konuştukları görülür. Oğuz alpları uyuyan düşmanı öldürmez, yalan nedir bilmezler⁸.

Mehmet Kaplan, Dede Korkut Kitabı’nın Türk kültür tarihi bakımından değerli yönlerinden birini; alpların, alp tipinin nasıl yetiştirildiğini gösteren sahneleri içermesi olarak oraya koymaktadır. Bu ifadelerden anlaşıldığına göre, alplığın iki temel göstergesi vardır; birisi “*baş kesip kan dökmek*” ifadesiyle ortaya konulan güç, kuvvet ve cesaretin gösterilmesidir. Diğeri de “*açları doyurmak, çıplakları giydirmek*” suretiyle ortaya konulan cömertliktir. Bu iki özelliği kazanan Alp, Dede Korkut kitabında; “*hünerli*” ve “*erdemli*” bir kişilik kazanır.⁹ Alp tipinin karakterinde kahramanlık, cihangirlik vardır. Bunun yanında açları doyurmak, çıplak olanı giydirmek, fakiri gözetip varlıklı kılmak gibi sosyal hayatı yakından ilgilendiren, toplumu daima ayakta tutan dinî, ahlakî ve manevî değerler, erdemler de yer almaktadır. Bu ölçülerde alplara ayrı bir yer, değer verildiği görülmektedir.

Bu özel değer verilışten anlaşıldığına göre Oğuz toplumunda “*Alplar Topluluğu*” ayrıca bir yer tutmaktadır, adeta kurumlaşmış bir yere sahiptir. Bu açıdan bakıldığında “her Oğuz delikanlısının Alp olması söz konusu değildir, ancak tek oğullar, bey oğulları gibi bazı değerleri taşıyanlar Alplığa teşvik edilir.”¹⁰

Alp yalnız değildir. Başka Alplarla birliktedir. Yetişirken onlarla birlikte yetişir. Nitekim Divanda; “*arkasız Alp asker bozamaz*” deyiminde Alpların birbirlerine güven duyarak destek verdikleri anlatılmaktadır.¹¹ Düşmana karşı giden Kazan Han’ın oğlu Uruz’un yanında kırk yiğit vardır.¹²

⁶ M. Fuad Köprülü, agm, s.380.

⁷ Orhan Şaik Gökyay, age, CCCLVI-CCCLVII; Ali Duymaz, “*Dede Korkut Kitabı’nda Alplığa Geçiş ve Topluma Katılma Törenleri Üzerine bir Değerlendirme*”, Türk Destanları (Saim Sakaoğlu- Ali Durmaz), İstanbul 2010, s.216.

⁸ Orhan Şaik Gökyay, age, CCCLVII.

⁹ Orhan Şaik Gökyay, age, CCCLVIII, s.6,7,14,60,124; Mehmet Kaplan, Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar, I-III, İstanbul 1976; Ali Duymaz, agm., s.125; Rifat Aras, *Eski Türk Destanlarında ve Türk Şiirinde Öne Çıkan Tipler*, Bizim Külliye, Mart-Nisan-Mayıs 2006, S.27, s.33

¹⁰ Ali Duymaz, age., s.126

¹¹ Divan I, s.62, 63,127

¹² Orhan Şaik Gökyay, age., s.62,63,64.



“... *Kırk yiğüdüm saklarıdum bugün için ...*”

“... *Ala gözlü kırk yiğüdün boyuna olgıl ...*” Bunlar Uruz'un yoldaşlarıdır. “... *Beru gelün kırk yoldaşum ...*”

Alplikta kardeşlik de ayrıca önem arz eder; “... *Üç yüz altmış Alp ava binse kanlu geyik üzerine gavga kopsa gardaşlu yiğitler kalkar kopar olur, gardaşsuz miskin yiğit ensesine dokunsa yumruk ağlayuban dört yanuna bakar olur ...*”¹³

Mehmet Kaplan, Türk medeniyetinin atlı-göçebe medeniyeti, yerleşik medeniyet ve batılılaşma dönemini içine alan üç ana devresine ait metinleri incelerken onlarda Türk milletine has değerleri temsil eden ideal insan tiplerini ortaya çıkarmış, bunların bir medeniyet dairesinden diğerine geçişte yok olmadığını, değişerek devam ettiğini ileri sürmüştür. Kuvvet ve hâkimiyet iradesiyle dünyayı fethetmek isteyen Türk akıncılarının ideal insan tipine “*Alp*” adı verildiğini ortaya koymuştur.¹⁴

Eski Türk destanlarında yüceltilen Alp tipi, İslâmiyet'ten sonra da Türklerde kolaylıkla gazi tipine Eren tipine dönüşmüş ve yeni bir inançla benimsenen bu yeni insan tipi Müslüman-Türk devletlerinin organizasyonunu gerçekleştiren kurucuları olmuştur.

Alpliğin Teşkilat Tarihine Genel Bir Bakış

Alplik kavramının tarihi gelişimini ve ahiliğe giden yolu izlemek ve anlamak için İslâm öncesinde Türklerde Alp tipinden, İslâmî dönemde kurumlaşmış Alp-Eren, Alp-Gazi ya da Alplik teşkilatına, bu teşkilatın Gâzi dervişlerle birleşerek askerî, siyasî, sosyal ve manevî bir hüviyet kazanmasına, daha sonra da esnaf topluluğu ile kaynaşarak meslekî bir mahiyet alan Ahilik kurumuna dönüşmesine kadar uzanan sürecin bir devamlılık arz ettiğini takip etmek gerekir. Bu çerçevede birinden diğerine geçişin nasıl olduğunu belirlemek için Türk destanlarından Fütüvvet-nâmelere kadar gelen kaynaklar incelenmelidir.

Fütüvvette ele alındığı gibi Alplik teşkilatının geçirdiği merhaleler göz önünde bulundurularak konunun araştırılıp incelenmesi gerekir:

¹³ Orhan Şaik Gökyay, age., s.127; İslâmiyetten önceki Alp tipinin daha çok Oğuz Kağan'ın şahsında toplandığı destanlarda görülmektedir. Nitekim Kemal Yavuz yayınladığı bir çalışmada bu konu üzerinde durarak, Alp tipinin ilk temsilcisi olarak Oğuz Kağanı gösterir. Ona göre Alp, hareketlidir, bunu göçebe hayatından almaktadır. Bu tipin mekanı çok geniştir. Onun hayatı mücadele üzerine kuruludur. Bu mücadelede; tabiat kuvvetleri ve vahşi hayvanlar yanında, düşman kuvvetleri de vardır. Alp etrafına insanları toplama ve millete hakim olma yeteneğine sahiptir. Alp tipi bilgilidir. Türkler'de bilgili olma, ilk yazılı metinlerimiz olan Orhun Âbideleri'nde görüldüğü gibi devletin başındaki kimseler daima Bilge ünvanınasahip olmuşlardır. Alp dışı dönük, dünyayı hakimiyetine almak isteyen bir tiptir. ...Alp ve mensubu bulunduğu millet asildir. Alp içinde yetiştigi milletin zirve şahsiyetidir. Alp tipi, Türklüğün girdiği çeşitli medeniyet ve inanç dairelerinde gelişip başkalaşarak devam etmiştir. Alp tipi, ağırbaşlı, vakur ve heybet sahibidir. Oğuz kelimesi de ağırbaşlı anlamına gelmektedir. Bakınız; Kemal Yavuz, *Osmanlı Devletinin Kuruluş Yılları Şairlerinden Olan Âşık Paşa'da Ordu Fikri Ve Alp Tipi*, Osmanlı, c.9, Ankara 1999, s.556-557.

¹⁴ Zeynep Kerman, Mehmet Kaplan, DİA, C.24, İstanbul 2001, s.350



1. İslâm'dan önceki dönemde Alp tipi ve sosyal bir kavram olarak “*Alplık*”.
2. İslâmî dönemde, sosyal bir yapılanma olarak Müslüman-Türk toplumunda ve gençler arasında dinamik bir kurum halinde devamlılık gösteren “*Teşkilatlı Alplık*”.
3. Fütüvvetle kaynaşır esnaf tabakası ile bütünleşerek meslekî teşekkül hüviyetine bürünen “*Alp Ahiliği*” veya “*Ahî Alpliği*”.

Eski Türk unvanları ile birlikte, hükümdarların resmî lakapları arasında Alp'ın da kullanıldığı bilinmektedir. Nitekim Halep'te Sultan Melikşah emirlerinden Aksungur'a ait bir kitabede, Şam Atabegleri ile Elcezire ve Suriye Atabeglerinde, Artukoğulları'nda “*Alp-kutlug, Alp-inañç kutlug, Alp-Gâzî*” gibi unvanlara kitabelerde rastlanmaktadır. Bu arada AtabegZengi'nin de “*Alp-Gâzî*” unvanını taşıdığı görülmektedir.

Türkçe Alp unvanının, İslâm kültürü tesiri altında, yakın doğu İslâm dünyasında İslâm tarihinin daha ilk yüzyıllarından itibaren yaygın halde görülen “*Gâzî*” unvanı ile birlikte “*Alp-Gâzî*” şeklinde de kullanılmış olması dikkat çekicidir. Selçukluları takiben Harizmşâhlar'da, Atabegler'de, Gurlular'da devam eden bu geleneğin Hindistan'daki Türk hükümdarlarında da kullanılmaya devam ettiği görülmektedir.

Türklerin kurdukları muhtelif siyasî teşkilatların daima bir devlet mahiyetini arz etmesi, cihad anlayışına dayanan İslâm dininin Türkler arasında yayılması, Selçuklulardan itibaren tarihî gidişin Türkleri daimi harp hayatı içinde bulundurması, bu kahramanlık, alplık ananelerini asırlarca, canlı bir şekilde, devam ettirmiştir.

İslâmiyet'ten önceki Türk Alpleri, İslâmiyet'in cihad ve gaza kavramları Türkler arasında benimsenip yerleştikten sonra, başlangıçta Alp-Gâzî, yani Müslüman-Türk kahramanı mahiyetini almışlar, tasavvuf cereyanı ve muhtelif tasavvuf hareketleri halk arasında yayılınca da Alp Erenler, yani savaşçı dervişler hüviyetine girmişlerdir. Alplar devri denilen kahramanlık dönemi ideolojisinin ve an'anelerinin; Türkler arasında asırlarca devam ettiği, XIII-XIV. asırlarda Anadolu'da ve Balkanlar'da vuku bulan hâdiseleri anlatan Dede Korkut Hikâyelerindeki Alplar'ın Batı Anadolu'da Bizans sınırlarında yaşayan aşiretlerde de aynı şekilde devam ettiği görülmektedir.¹⁵

Anadolu'da Fütüvvet ve Alp Ahiliği

Anadolu'da fütüvvet hareketi Abbasi Halifesi en-Nasır li-Dinillah ile siyasi ve kültürel münasebetler sonucu başlamıştır denilebilir. Türkiye Selçuklu Sultanları Bağdad'taki Halife ile yakın ilişki kurmuşlardır. Onlar kendilerini resmi yazılarda Halife'nin bir mensurla tayin ettiği sultanlar olarak kabul ediyorlardı. Bu anlayışla, kendilerini Halife'nin yardımcıları (zahir, mu'in) gibi unvanlar taşıyan kimseler olarak görüyorlardı. Anadolu Ahi teşkilatının kurucusu olarak kabul edilen Ahi Evren (Evran) XIII. yüzyıl başlarında Bağdad'dan Anadolu'ya gelmiş olan bir grup âlimler ve sufiler zümresi arasında bulunuyordu. Ahi teşkilatının kurucusu sayılan bu Ahi Evren'in tam adı; Şeyh Nasirü'd-Din

¹⁵ M. Fuad Köprülü, agm., İA, C.1, s.381-383



Mahmud'tur. Bunun hocası ve kayınpederi ŞeyhEvhadü'd-Din el-Kirmani(635/1238) aynı zamanda, Anadolu'daki Fütüvvet teşkilatına mensup şeyhlerin reisi (Şeyhu's-Şüyuh) durumundadır. Anadolu'daki Türkmen şeyh ve dervişlerin birçoğu Fütüvvet teşkilatına bağlı idiler. Menakıb-namesinden öğrenildiğine göre, Türkmen Şeyhi Evhadü'd-Din el-Kirmani'nin Anadolu'nun hemen her beldesinde halifeleri bulunuyordu. Ahi Evren Anadolu Türkleri arasında bir veli mertebesine yükselmiş olduğu Menakıb-name'si de anlatılan kerametlerinden anlaşılmaktadır. Nitekim Ahi Evren, hocası el-Kirmani ve eşi Fatma Bacı üzerinde etraflı araştırmalar yapan Mikail Bayram'a göre onlar Anadolu'da Ahilik ve Bacılık teşkilatlarının kurucularıdır.¹⁶

H.VIII/M.XIV. yüzyılda Anadolu'nun Türk beylikler idaresinde bulunduğu sıralarda, bu bölgenin şehirlerini dolaşarak, bu şehirlerde gördüklerini, duyduklarını ve kendisine ilginç gelen tavır, davranış ve âdetleri eserine alan Kuzey Afrikalı İbn Battuta, Seyahat-name'sinde, Anadolu'nun muhtelif yerlerinde karşılaştığı, hatta arayıp bulduğu Ahî zaviyeleri hakkında yer yer bilgi vermiştir. Anadolu'da ilk ziyaret yeri olan Alâiye(Alanya)'yi anlattıktan hemen sonra ahîleri tanıtmakta ve onlar hakkında genel bir bilgi vermektedir: İbn Battuta'ya göre Ahî kelimesi "*Ahiyye*"nin müfredi "*ah*" kelimesine müttekellim "*yâ*" ilave olunarak, "*Ahi*" şeklinde telaffuz olunmuş biçimdir. Anadolu'da "*ahi*" deyiminin; evlenmemiş, sanat ve meslek sahibi gençlerden seçilmiş, kendisine reislik pâyesi verilmiş önder bir kişiye verildiğini belirten İbn Battuta, bu kişinin yönetimindeki topluluğun temsil ettiği harekete de "*fütüvvel*" denildiğini eklemektedir. İbn Battuta'nın eserinde anlattığı olaylarda verdiği bilgilerde, XIV. yüzyıl Anadolu'sunda ahiliğin fütüvvetle âdeti bütünleşerek kaynaşmış olduğu anlaşılmaktadır. Zira İbn Battuta bunlara, fütüvve'nin çoğulu olan "*fityân*" denildiğini ve her iki kelimeyi birleştirerek "*ahıyyetü'l-fityân*" şeklinde açıkça belirtmiş olması dikkat çekicidir. Anadolu'da yaygın olan fütüvvet cemiyetlerinden ahiliğin başında bulunan ve kendisine "*ahi*" denilen başkanın yaptığı işler hakkında da Seyahat-nâmede bilgiler bulunmaktadır. Nitekim bu reisin bir zaviye yaptırarak, bu zaviyeyi gerekli şekilde tefriş ettirdiği ve aydınlatmada kullanılmak üzere kandiller astırdığı verilen bilgilerdendir. Bu reise bağlı olanlar gündüz geçimlerini sağlama yolunda çalışıp ikindiden sonra kazançlarını ahîlerine getirirler. Elde ettikleri bu kazançla zaviyede barınan veya misafir olan herkesin ihtiyacı olan yiyecek vs. satın alınarak günlük yaşayış için gerekli her şey temin yoluna gidilirdi.¹⁷

Fütüvvet/Ahîlik adabı yani sosyal, ahlâkî ve davranış kuralları, yüzyıllar boyunca Anadolu Türk toplumunun millî karakterini belirlemiştir. Günümüzde bile, sosyal antropologların Türk köy ve kasabalarında sıradan Türk insanının davranışları üzerinde tespit ettikleri özellikler, olağanüstü görülen misafirperverlik/konukseverlik, zorda kalmışa, güç duruma düşene yardım, fedakârlık ve tesânüt/dayanışma, imece usulü ile çalışma,

¹⁶ Mikail Bayram, *Anadolu Ahiliği'nin Teşekkülündeki Rolü Açısından Fütüvvet Hareketi*, Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi, Yıl: 2016, Sayı:1,Konya 2016,68-71; Halil İnalçık, *Osmanlı Tarihine Toplu Bir Bakış*, Osmanlı(Yeni Türkiye yayınları), c.I, Ankara 1999, s.56-57

¹⁷ Mehmet Şeker, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayat*, İstanbul 2011, s.176-177; Aynı yazar, *İbn Battuta'ya Göre Anadolu'nun Sosyal-Kültürel ve İktisadi Hayatı ile Ahilik*, Ankara 1993, s.71-72.



büyüğüne hürmet, küçüğüne şefkat gösterme, buna karşılık; hırsızlıktan, cinsel tacizden ve başkası aleyhinde kötü söz söylemek gibi davranışlardan kaçınma; “*eline, beline, diline hâkim olma*”, yiğitlik ve civanmertlik gibi faziletler hep fütüvvet-nâmelerde telkin edilen özelliklerdir. Köylerde gençler, geceleri yâran sohbetlerinde bir araya gelip, misafir odalarında toplanıp bu fütüvvet/alplık kurallarını bizzat yaşayarak ve görerek öğrenme geleneği, geçmiş yüzyılın sonlarında dahi devam eden yaşama şekilleri arasındaydı. Günümüze kadar geldiğini gördüğümüz bu yaşama biçiminin; fütüvvet, ahilik, keza kasaba ve şehir nüfusunun önemli bir kesimini oluşturan esnafın ve zanaatkârın tutum ve davranışlarında da devam edegeldiğini söylemek mümkündür. Nitekim ahî zaviyelerinde gençlere, tevazu/alçak gönüllülük, sosyal yardımlaşma ve dayanışma, fedakârlık/özveri, ustaya/üstada itaat ve saygı bu zaviyelerin yaşayarak öğrettiği bir ahlâkî eğitim olduğunu da tespit etmek mümkündür.¹⁸

Anadolu’nun Türk yurdu oluşunda önemli hizmet ve gayretleri görülen; “*Gâziyân-ı Rûm*” / Anadolu Gâzileri, “*Abdalân-ı Rûm*” / Anadolu Abdalları, “*Âhiyân-ı Rûm*” / Anadolu Ahîleri ile “*Bâciyân-ı Rûm*” / Anadolu Bacıları Âşıkpaşazade’nin tarihinde¹⁹gâziler, diğer tarihlerde ise Alp’lar veya Alp-Erenler olarak kaydedilmişlerdir.²⁰ Ayrıca Uc toplu-
munda Osman Gâzi’nin manevî destekleyicisi, hukûkî ve sosyal hayatı örgütleyici olarak Ahîlerin yanında “*Fakîhler*” / Fakîlar da ayrıca rol üstlenmişlerdir.²¹

Bu devrin kadınları da genellikle aynı müşterek karakteri taşırlar. Erkekler gibi ata binme, ok atma, ava çıkma ve savaşlarda bizzat faal rol oynamak gibi özelliklere sahip bu kadınlara Anadolu Bacıları anlamında “*Bâciyân-ı Rûm*” denmiştir.²²

Nitekim Osmanlı Devletini kurucusu olan Osman hem gazi’dir, hem de alp’dır. Aynı zamanda hocası ve kayınpederi Şeyh Ede-Bali ahi’dır. Eski Osmanlı rivayetlerinde Alp-lar, Alp-erenler, ahiler Osman Gazi’nin en yakını olarak anlatılır. İ.H. Uzunçarşılı, Orhan Bey’in Bursa kuşatmasına Ahi Hasan’ın da katıldığına dikkat çeker.²³ Âşıkpaşazade Bursa’nın fethinde Ahi Hasan’ın rolünü anlatırken; onun yanındakilerle birlikte uca tırmandığını ifade ederek ahilerin bizzat savaşa katıldıklarını belirtir.²⁴

¹⁸ Halil İnalcık, Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar I: Klasik Dönem(1302-1306) Siyasal, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim, İstanbul 2009, s.34-42; Aynı yazar, Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet, İstanbul 2016, s. 51-52; Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, , Ankara 1974, s.145-153

¹⁹ Âşıkpaşazâde, Tevârih-i Âl-i Osmân, İstanbul 1302, s.205; (Atsız neşri) İstanbul 1949, s.237-238; Mehmet Şeker, Fetihlerle Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşması(7. Baskı), Ankara 2011, s.146-147.

²⁰ Ömer Lütfü Barkan, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, Vakıflar Dergisi, II, İstanbul 1974, s.284/ab

²¹ Halil İnalcık, Devlet-i Aliyye. I, s.34; Aynı Yazar, Osmanlı Tarihinde İslâmiyet, s.51.

²² Mikâil Bayram, *Bâciyân-ı Rûm* (Anadolu Selçuklular Zamanında Genç Kızlar Teşkilatı), Konya 1987, s.9

²³ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, c.I, Ankara 1972, s.117

²⁴ Âşıkpaşazade Tarihi (Necdet Öztürk), İstanbul 2013, s.43



Âşıkpaşazade'deki; "*ol zamanda olan azizler bilece cem 'olmuştu*"²⁵ ifadesinden zaviyenin ve Ahi Hasan'ın Orhan Gazi'ye siyasi yakınlığı ve belirleyici bir unsur olduğu anlaşılmaktadır. Osman Bey'in vefatında, oğulları Alaaddin ve Orhan Gazi ile beyliğin ileri gelenleri Ahi Hasan'ın tekkesinde toplanarak hem Osman Gazi'nin terekesini ortaya çıkarmışlar, hem de oğulları arasında vazife taksimi yapmışlardı. Böylece Orhan Gazi Bey olarak meşruiyetini kazanmıştır.

Bu devirde; Gâzisi, Abdâl'i, Ahîsi, Fakısı ve Bacısı ile teşkilatlanmış olan Alplığın, çok yüksek ve büyük bir şeref unvanı olduğu bilinmektedir. Alpler devrini yakından bilen Âşık Paşa (öl. 1333), "*alp*" olabilmek için sıraladığı özellikleri iki kısımda ele almaktadır. Bunu "*Zâhirî/Dünyevî Alplığın*" ve "*Dinî/Manevî Alplığın*" özellikleri olmak üzere sıralamaktadır. Zâhirî Alplikde; sağlam yürek/cesaret, güçlü kol/bazu kuvveti, gayret ve hamiyet, iyi bir at, özel bir kıyafet, okla yay, keskin kılıç, süngü ve uygun bir yoldaş olmak üzere alp'a ve alp-eren'e gerekli dokuz özelliği; sahip olması gereken araç ve âletlerle silahları saymaktadır.

"İşbu tokuz nesnedür alp âleti / Bu tokuzsuz olmaz alplik hâleti

"Kimde varsa bu tokuz nesne tamâm / Alp adıyla okır anı hâs u âmm

"Adanur ol âlem içre alp adın / Ol bilürniçe'ydüğün alplik dâdın

*"Uşbuzâhir alplığın eytdüm sana / Şerh ü takrir eyledüm önden sona"*²⁶.

Âşık Paşa dünya(zâhirî) alplığını böylece tanımladıktan sonra din alplığına geçer. Zâhirî alplikda olduğu gibi din alplığının da dokuz özelliğini sayar: Velâyet(velilik), ri-yazet (nefis mücadelesi), kifayet, aşk, tevekkül, şeriat, ilim, himmet ve doğru arkadaş... İlk alp tipinden ikincisine geçişte Müslüman-Türk ruhunda meydana gelmesi istenen değişiklik ortaya konulmaktadır. İnsanın dıştan içe dönüşü Âşık Paşa'nın beyitlerinde sıralanmaktadır. Âşık Paşa burada, Müslümanlığın yetiştirmek istediği ideal insan tipi yani kâmil insan nasıl olacaktır sorusunun cevabını vermektedir.²⁷

"Ol tokuz nesne ki vardı nâm-be-nâm / Din içinde âleti oldu tamam

"Yâr-ılahatmolduştokuzıncısı / Kim anunla sındı ol düşman süsi

*"Uş tamam itdük bu alplik şerhini / Bir bireytdük dünyayı vü hem dini"*²⁸.

Âşık Paşa'nın burada saydığı dinî alplik özellikleri âdeta bir fütüvvet-nâmede sayılan fetâ'nın özelliklerini hatırlatmaktadır. Bu yönüyle Garib-nâme aynı zamanda bir fütüvvet-nâme özelliği de taşımaktadır. Garib-nâmenin bu yönüyle de ayrıca incelenmesi gerekir.

²⁵ Aynı eser, s.51

²⁶ Âşık Paşa, Garib-nâme (Çeviren: Kemal Yavuz), İstanbul 2000,c.II/2, s.561; Fatma Aslı Şeker, Âşık Paşa'nın Garib-nâmesinde Devrin Sosyal Hayatı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Manisa 2006, s.49-63.

²⁷ Âşık Paşa, age.,II/2, s.567-575; F. Aslı Şeker, ag. tez, s.63-72

²⁸ Âşık Paşa, age.,II/2, s.576; F. Aslı Şeker, ag. tez, s.70



SONUÇ

İslâm tarihinde; önce Büveyhiler (932-1062)'in, daha sonra Selçuklular(1040-1300)'ın yüzyıllarca süren hâkimiyetleri karşısında dünyevî gücünü büyük ölçüde kaybetmiş olan Abbasi Halifeliği, otoritesini yeniden tesis etmek niyetiyle siyasi, askerî, sosyal, idarî ve fıkri alanlarda çalışmalar başlatmış olan Abbasi halifesi Nâsır- Lidînillah (1180- 1225), halifeliğini dünyevî ve ruhanî bir merkezde toplamak amacıyla “*fütüvvet libası*” giymiştir. Nâsır, bu idealini hayata geçirmek için siyasi ve iktisadî açıdan farklı görüşlere sahip değişik anlayış ve mezhepleri yakınlaştırmaya, hatta birleştirmeye çalışmıştır. Bu arada Müslüman ve gayri Müslim hükümdarlarla ittifak kurmaya, idarî alanlarda yaptığı yeni reformlarla, fütüvvet teşkilatını yeniden düzenleyip organize ederek kendi kontrolüne almaya ve fermanlarının İslâm dünyasında sistematik olarak yayılmasına yönelik faaliyetlerde bulunmuştur.

XIII-XIV. yüzyıl Anadolu'su; Gâzisi, Abdâl'i, Ahîsi, Fakısı ve Bacısı ile teşkilatlanmış olan Alplığın, çok yüksek ve büyük bir şeref unvanı olduğu bilinmektedir. Alpler devrini yakından bilen Âşık Paşa(öl. 1333), “*alp*” olabilmek için sıraladığı özellikleri iki kısımda ele almaktadır. Bunu “*Zâhiri/Dünyevî Alpliğin*” ve “*Dini/Manevî Alpliğin*” özellikleri olmak üzere ele almaktadır. Bu özelliklerin bir bölümü âdeta fütüvvet-nâmelerdeki düşünceleri yansıtmaktadır.

İslâm dünyasında Alplik tasavvufî anlayışla kaynaşarak fütüvvetle bütünleşmiş, Anadolu'da Ahiliğe dönüşmüştür. Fütüvvet teşkilat tarihi Türk İslâm medeniyeti içinde bu yönüyle de incelenmesi gerekir. Bu amaçla kaynaklar, özellikle fütüvvet-nâmeler, eski Türk destanları ile karşılaştırılmalıdır. Bu konuda çalışacak genç araştırmacıların; eski Türk yazılı ve sözlü kaynakları ile Türk-İslâm dönemi kaynakları üzerine eğilmeleri beklenir.

FÜTÜVVETNAMELERDE NÜBÜVVET ANLAYIŞI

DEF IN FUTUWWATNAMAHS UNDESRTANDING
PROPHETHOOD



Yrd. Doç. Dr. Mehmet TÖZLUYURT

Bozok Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

mehmet.tozluyurt@bozok.edu.tr

**Özet**

Ahilik, XIII. yy'da Abbasi halifesi en-Nasır Li-dinillah tarafından kurulan Fütüvvet Teşkilatının Türklere has özelliklerle bezenip bir esnaf ve sanatkârlar teşkilatı haline dönüşmüş ve yepyeni bir forma bürünmüş şeklidir. Asıl önemlisi ise, bütün bu teşkilata mensup kimselerin dini-manevi ihtiyaçlarına müspet cevap veren bir inanç ve tasavvuf hareketidir. Kelam ilmine göre nübüvvet, inanç esaslarından birisidir. İslam inanç esasları açısından nübüvvet kurumsal bir yapıdır. Bütün peygamberler bu yapının birer parçalarıdır. Fütüvvetnamelerde başta Hz. Muhammed olmak üzere bazı peygamberlere yer verilmiştir. Fütüvvetin kaynağı Allah'a dayandırıldığında O'nun elçisi peygamberler de fütüvvet sisteminde ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Fütüvvetnamelere göre fütüvvet, Hz. Âdem ile başlamış ve peygamberler silsilesiyle Hz. Muhammed'e kadar ulaşmıştır. Öyle ki ahinin icazet aldığı ahiler silsilesi bir peygambere dayandırılmak zorundadır. Yine bir esnaf ve sanatkârlar topluluğu olan Ahiliğin bu özelliği her peygamberin bir mesleği olmasından ileri gelir. Ahiliğin nübüvvet anlayışının tespitinde Fütüvvetnameler büyük önem arz etmektedir. Çünkü fütüvvet peygamberlerden kalma bir ahlak yoludur. Çalışmamızda Fütüvvetnamelerden yola çıkarak Ahiliğin nübüvvet (peygamberlik) anlayışı ortaya konulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Fütüvvetname, Ahilik, Nübüvvet, Peygamber, İtikat.

Abstract

Ahi-order is a new form of Futuvva Organisation which has turned into a craftman's organisation that founded by Abbasid Khalif An-Nasır Li-dinillah in the XIII. century with features peculiar to Turks. The most important one is the belief and mystic movement that respond positively to the religious-spiritual needs of all the members of this organization. According to theology prophethood is one of the faiths. In terms of the principles of Islamic belief, prophecy is an institutional structure. All the prophets These pieces are part of this structure. Some prophets, especially Hz. Mohammed, were included in futuwatnamahs. When the source of the futurology is based on God, the prophets of the Messenger of Him also have a privileged position in the system of futuch. According to futuwatnamahs, futuwah began with Hz. Adem and with the range prophets reached up to Hz. Muhammed. However, the members of Ahi-order range which a member of Ahi-order takes ratification has to depend on a prophet. Nevertheless, this feature of ahi-order that is a craftsman and artisan organisation stems from every prophet's having a job. Futuwatnamahs provide invaluable sources to identify of understanding prophethood of the Akhi organization. Because It is a way of morality from the Prophet. In this study, will be revealed based on futuwatnamahs, understanding prophethood of the Akhi organization will be uncovered.

Keywords: Futuwatnamah, Akhi, Prophethood, Prophet, Belief.



GİRİŞ

İslam coğrafyasında yüzyıllarca uygulanarak kökleşmiş ve derin etkiler meydana getirmiş, etkinliği büyük oranda sürmekte olan “Fütüvvet Anlayışı”nın sosyal yaşantımızda büyük önemi bulunmaktadır.

Sosyal tabakanın, ahlaki ilke olarak kurallarına riayet ettiği ve üyesi olduğu Fütüvvet anlayışı, Abbasi halifesi Nasır Lidinillah Ebu'l-Abbas Ahmet (1180-1225) döneminden çok önceleri bulunmaktaydı.¹ Abbasi Halifesi en-Nasır li-Dinillah ise iffetli, cesur ve cömert gibi vazgeçilmez özelliklere sahip olan genç ve bekar erkekleri oluşturduğu fütüvvet müessesini kendine bağlamak suretiyle onu devletin resmi bir kurumu haline getirmiştir. Böylelikle o, merkezi yönetimin zayıfladığı dönemlerde siyasi otoriteyi tehdit eden fütüvvet kurumunun siyasi desteğini yanına almıştır.²

Fütüvvet teşkilatı her ne kadar Müslüman Arap dünyasında ortaya çıksa da 9. asırla birlikte İslam'ın etki alanını genişleterek Asya'da varlığını artırmasından sonra Türkler arasında da ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu teşkilat Anadolu'da, Türklerin XIII yüzyıldan itibaren bu toprakları yurt edinmeye başlamasıyla iskân politikasının bir gereği olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü Asya'dan göç eden sanatkâr ve tüccar Türklerin, yerli tüccar ve sanatkârlar karşısında tutunabilmeleri ve onlarla rekabet etmeleri büyük bir sorundu. Bu hedefin gerçekleşmesi, esnaf ve tüccar Türklerin kendi aralarında bir teşkilat kurmalarına, aralarında güçlü bir dayanışma ruhunu tesis etmelerine bağlı idi. Sağlanacak dayanışma ruhu ile iyi, sağlam ve standart mal yapıp satmaları yerli tüccar ve sanatkârlar karşısında tutunmalarını sağlayabilirdi.³

Ahilik (fütüvvet) teşkilatının bir diğer kuruluş sebebi, toplumda çatışmacı eğilim içinde olabilecekleri uzlaştırmak, göç sonucu parçalanan soy bağlarının yerine yerleşik hayat tarzına uygun, koruyucu değerler meydana getirmek, toplum huzurunun sağlanmasına yardımcı olmaktır. Fütüvvet ruhuna sahip insanların oluşturduğu bu teşkilat, bir nevi köklü kültür değişimlerinin yaşandığı bir dönemde sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasal alandaki etkinlikleri ile dikkat çekmektedir.⁴

Bir oluşumdan bahsedildiği zaman o oluşumun esaslarının belirlendiği eserlerden de bahsetmek gerekmektedir. Bu anlamda XIII ve XIV. yüzyıllarda Anadolu'da Ahilik teşkilatının gelişme göstermesiyle birlikte çok sayıda âhi Fütüvvetnameleri yazılmıştır. Fütüvvetnameler, fütüvvet teşkilatı mensuplarının bilmesi gerekli olan esasları ihtiva eden adap ve erkân konularının ağırlıklı olarak yer aldığı eserlerdir. Nübüvvet konusu bu eserlerde müstakil başlıklar altında ele alınmadığı gibi peygamberler ile ilgili Kuran'da olmayan bazı bilgilere de yer verilmiştir. Ancak fütüvvet teşkilatının adap ve erkânın temellendirilmesinde peygamberlerin örneğinin önemli bir yeri mevcuttur.

¹ Çağatay, Neşet, “Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi”, AÜİFD, c. 2-3, Ankara 1952, s. 61

² Ocak, Ahmet Yaşar, “Fütüvvet”, DİA, c. 13, İstanbul 1996, s. 261.

³ Çağatay, Neşet, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1989, s. 85. Bkz. Özköse, Kadir, “Ahilikte Ahlak ve Meslek Eğitimi”, CÜİFD, c. 15, sayı: 2, Sivas 2011, s. 6.

⁴ Ekinci, Yusuf, Ahilik ve Meslek Eğitimi, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1990, s. 23.



Bu çalışmada, erken dönem eserleri sayılabilecek bazı Fütüvvetnamelerdeki nübüvvet anlayışı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1. Fütüvvet ve Fütüvvetname Kavramları:

Fütüvvet, Arapça ‘fetâ’ kelimesinden türemiştir. ‘Fetâ’ sözlükte, genç, delikanlı, yiğit, cömert anlamındadır. Fetâ kelimesinin çoğulu ‘fityandır’.⁵ Kur’an’ın “İbrahim denen bir fetâdan, onlardan bahsettiğini işittik”⁶ ayetinde Hz. İbrahim’in, Allah’ın birliğine inanıp putları kırmak suretiyle zalim Nemrud’a karşı cesaret ve yiğitlik göstermesi itibarıyla yukarıdaki manaya delalet ettiği anlaşılmaktadır.⁷ Aynı kelime Yusuf suresinin 30. ve Kehf suresinin 60-63. ayetlerinde ise köle manasına gelmektedir.

Ebu Abdi’r-rahman Es-Sülemî’nin (m. 942-1021) tanımına göre fütüvvet, Allah’ın emirlerine itaat etme, güzel ibadet, her kötülükten uzaklaşma, zahiren ve batinen, gizli ve aşikâr ahlakın en güzeline sarılmadır.⁸ Başka bir tanıma göre ise fütüvvet, cömertlikte gösterişi terk etmek ve huyda irfan sahibi olmaktır.⁹

“Fütüvvet” gençlik, cömertlik, yiğitlik delikanlılık manalarına da gelmektedir.¹⁰ Bu anlamıyla “fütüvvet” kelimesi, iktisadi teşekkülleri kavraması ve sanat ehlini teşkilatlandırmaması bakımından ekonomik bir kimlik taşıyan fütüvvet ehli tarafından daha kapsamlı anlamlara alınmış ve bir terim olmuştur.¹¹

Sufiyye ıslahında fütüvvet, çeşitli sahalarda ortaya çıkan bir ruh halini ifade eder. Bundan dolayıdır ki, bunun bir tek kelime ile ifadesi mümkün değildir. Genellikle fütüvvetin başka kavramlardan ayrıldığı nokta, başkalarını kendinden yüksek tutmaktır ki, bu da Gazali’ye göre, sahanın en yüksek mertebesini teşkil eder. Bundan başka fütüvvetin, mekarim-i ahlak ile de ilgisi olup, bu sonuncu, tasavvuf fütüvvetin bir unsurunu teşkil eder. Ayrıca “ehl-i hakikat ıslahında” kaydıyla halkı, dünya ve ahirette kendi nefesine tercih etmektir şeklinde” tarif edilmiştir.¹²

Fütüvvet, yolların en selameti, en aydını, yapıp gidilecek caddelerin en açığı, en kurtarıcısıdır. Ayrıca ağır bir giysi, son bir sığınak, apaçık bir bilgi ve şerefli bir yoldur.¹³

⁵ İsfehâni, Ragıb, Müfredat fî Garibü’l-Kur’an, Darü’l-Ma’rife, Beyrut ts, s. 373; Cürcani, Seyyid Şerif, Tarifat, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1985, s.171.

⁶ Enbiya, 21/60.

⁷ Nasiri, “Fütüvvetname”, (İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı, içinde), İTO Yayınları, İstanbul, 2011, s.265.

⁸ Sülemî, Ebu Abdi’r-Rahman Muhammed İbn el-Hüseyn, Tasavvufta Fütüvvet, çev. neşr. Süleyman Ateş, Ankara 1997, s.24

⁹ Gölpinarlı, Abdülbâki, İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı, İTO Yayınları, İstanbul 2011, s.211.

¹⁰ İbn Manzur, Lisânü’l-Arab, ts., c. 5, s.3347; Develioğlu, Ferid, Lügat. www.tarihvedenediyet.org, ts., s. 326; Özyön, M. Nihat, Osmanlıca-Türkçe Sözlük, 1979, s.234-244; Semnani, “Fütüvvet Hakkında Risale” (İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı, içinde), İTO Yayınları, İstanbul, 2011, s.252.

¹¹ Gölpinarlı, Abdülbâki, İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı, s.17.

¹² Cürcani, Seyyid Şerif, Tarifat, s.171.

¹³ Harputlu Nakkaş İlyas Oğlu Ahmed, “Tuhfat-al-Vasâyâ”, (İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet



Bu yola giren ve bu yolun gereklerini yerine getiren bir fetâ, ahlaki yönden diğer insanlardan üstün ve farklı olacaktır. Tanrı yargılamasını elde edecek, cennetlerde ebedi olarak kalmaya ve cehennemlerden uzak olmaya hak kazanacaktır.¹⁴ “İyiliğin karşılığı da ancak işte böyle iyiliktir”¹⁵ ayetinin belirtmiş olduğu hayırlı sonuçla karşılaşılmış olacaktır.

Fütüvvetin önemi, Tuhfat-al-Vasâya adlı fütüvvetnamede Harputlu Nakkaş İlyas Oğlu Ahmet tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

*“Kardeşler, bilin ki fütüvvet yerli bir köktür, gelişen dal budak. Lezzetli meyvedir, ince nükteler ve gizli manalar. Başlangıcı Tanrı’ dandır, sonu Tanrı’ ya varır. O Tanrı sıfatlarından bir sıfattır. Tanrı onu kalplere yerleştirir, onunla suçları arıtır.”*¹⁶

Fütüvvetin bir diğer önemi ise peygamberlerin sanatı olmasıdır. Bu manada fütüvvet üç kısım olarak belirlenmiştir. Birincisi Tanrı buyruğunu tutmak, ikincisi Tanrı elçisinin sünnetini korumak, üçüncüsü Tanrı ehli ile sohbet etmektir.¹⁷

Müslüman Türk toplumunun yaşantısında önemli ve derin etkilere sahip olan Fütüvvet, gençlerin ihtiyaç duyduğu bir disiplin ifadesidir. Fütüvvet zamanla kurumsal bir kimlik kazanmıştır.¹⁸ Böylece fütüvvet daha çok sanat ve ticaret ile şöhret kazanmış insanlar arasında yaşayan bir gençlik ülküsü haline gelmiştir.¹⁹ Başlangıçta tasavvufi bir mahiyet taşıırken XIII. yy.dan itibaren toplumsal, ekonomik ve siyasi yapılanmaya dönüşmüştür.²⁰

Fütüvvet hakkındaki sözler, an’ane ve rivayetler ve fütüvvet ehlinin erkânı “fütüvvetname” denen kitaplarda tespit edilmiştir.²¹ Fütüvvetname, fütüvveti konu alan veya fütüvvetin adap ve erkânı hakkında bilgi veren eserlerin ortak adıdır.²² Fütüvvetnameler ile çok eski çağlardan başlayarak faziletli ve âlim şahsiyetlerin toplum düzenini ve güvenini sağlamak için verdiği öğütler formülleştirilmiştir.²³

Ahilik ise, bir tasavvuf kavramı olan Fütüvvet’in Anadolu’da görünen şeklidir. Başka İslam ülkelerinde benzeri teşkilatlar Fütüvvet kuruluşları olarak anılmıştır. Anadolu’da

Teşkilatı, içinde), İTO Yayınları, İstanbul, 2011, s.188,190.

¹⁴ Harputlu Nakkaş İlyas Oğlu Ahmed, “Tuhfat-al-Vasâyâ”, s.191.

¹⁵ Rahman, 55/60.

¹⁶ Harputlu Nakkaş İlyas Oğlu Ahmed, “Tuhfat-al-Vasâyâ”, s.189.

¹⁷ Necm-i Zerkûb, “Fütüvvetname”, (İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı, içinde), İTO Yayınları, İstanbul, 2011, s. 212.

¹⁸ Ahmet Debbağolu, “Fütüvvet” Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, III, Dergah Yay., İstanbul 1979, s. 259.

¹⁹ Anadol, Cemal, Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler, Ankara 2001, s.2.

²⁰ Uludağ, Süleyman, “Fütüvvet”, DİA, 1996, c. 13, s.259-261. Ayrıca bkz: Özdemir, Rumeysa, Ahilikte Peygamber Tasavvuru, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, SBÜ Ankara 2015, s. 23.

²¹ Gölpınarlı, Abdülbâki, İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı, s.21.

²² Ocak, Ahmet Yaşar, “Fütüvvetname” Ahilik Ansiklopedisi, Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları, Ankara 2014, s. 414.

²³ Anadol, Cemal, Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler, s.15.



Ahilik ortaya çıktığında birtakım düzenlemelerle fütüvvetnameler bu yeni kuruluşun da ahlak tüzüğü olmuştur.²⁴

Fütüvvetnameler, “Bilirim, bildiririm, Tanrı’dan başka yoktur tapacak, ortağı da yoktur O’nun. Bu biliş ve bildiriş, tamamıyla Tanrı’ya yönelen ve hidayet yoluna giren kulun biliş ve bildirisi. Yine biliriz ve bildiririz ki, Muhammed, şüphesiz O’nun seçilmiş kuludur, seçkin elçisidir, rızasını kazanmış habercisidir. O, fütüvvetin kiblesidir, son varılacak durak da odur.”²⁵ ibaresiyle başlamaktadır. Fütüvvetnamelere bu tür bir ifadeyle başlanması, bu eserlerin Allah’a ve elçilerine verilen değeri göstermesi açısından önemlidir.

Bu sebeple “Fütüvvetnamelerde Nübüvvet Anlayışını”nı ortaya koyabilmek için fütüvvetnameler ve fütüvvetnameler üzerine yazılmış eserler araştırma alanımızı oluşturmuştur.

2. Fütüvvetnamelerde Nübüvvet Anlayışı

Allah, âlemi yaratmış ve ona bir düzen vermiştir. Bu âlem içerisinde insana diğer varlıklara nazaran ayrı ve üstün bir değer vermiş, onlarla her zaman iletişim halinde olmuştur. İki varlık arasındaki bu iletişimi sağlayanlar ise peygamberlerdir. Onlar, Yüce Allah’ın kendilerini görevlendirmesi sonrasında insanlara rehberlik etmiş ve ilkeler ortaya koymuşlardır. Bu ilkeler ise Kur’an’ın ortaya koyduğu dünya görüşüyle birebir örtüşmektedir. Peygamberler, gönderildikleri toplumların dini ve ahlaki açıdan bozulan düzenlerini yeniden tesis etmek için birçok sıkıntıyla karşı karşıya kalmışlardır. Onların bu mücadeleleri Fütüvvetnamelerde fütüvvet ehli için örnek olarak sunulmuştur.

2.1. Nübüvvetin İmkânı

Nübüvvetin temelini peygamber kavramı oluşturmaktadır. Peygamberliğin lügat anlamı “deleatli bir sözün taşınması”dır.²⁶ Terim anlamı olarak ise şunlar söylenebilir: Allah’ın her fiili bir hikmete dayanır. Bu açıdan Allah, insanoğlunun iki dünya mutluluğu için ihtiyaç duyduğu ilkeleri, kuralları aralarından seçtiği seçkin şahsiyetler aracılığıyla öğretir. Bu seçkin insanlar, peygamber olarak isimlendirilir.²⁷

Allah’ın insanlara emirlerini ulaştıracak elçiler göndermesi imkânsız değildir. Gazali, “insanların doktorlara ihtiyaçları olduğu gibi peygamberlere de ihtiyaçları vardır” görüşündedir.²⁸ Cüveyni de, Allah’ın insanlara peygamber göndermesinin mümkün ol-

²⁴ Çağatay, Neşet, Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik, s. 84-85.

²⁵ Harputlu Nakkaş İlyas Oğlu Ahmed, “Tuhfat-al-Vasâyâ”, s.187; Karaağaç, Hilmi, “İlk Dönem Fütüvvetnamelerine Göre Ahiliğin İtikadi Temelleri”, İÜİFD, Sayı 2, Ekim 2013, s. 50.

²⁶ Neseî, Ebu’l-Muin, Tabsıratu’l-Edille fi Usulı’d-Din, Thk. H. Atay-Ş. Ali Düzgün, DİB, Ankara 2003, c. 2, s. 5.

²⁷ Neseî, Ebu’l-Muin, Tabsıratu’l-Edille, c. 2, s. 1.

²⁸ Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, Kavaidü’l-Akaid, Tahkik: M. Muhammed Ali, Beyrut 1975, s.212-213.



duğunu ifade etmektedir.²⁹ Yüce Allah'ın peygamber göndermesi, O'nun irade sıfatını ile ilgili bir husustur. Allah'ın iradesine bağlı bir konuda "bu Allah'a vaciptir" demek tutarlı olamaz.³⁰

Fütüvvetnamelerde fütüvvetin kaynağı Allah'a dayandırılmıştır. O'nun elçisi olan peygamberlere de fütüvvet sisteminde üstün bir konum verilmiştir. Bu nedenle Fütüvvetnamelerde çoğunlukla Kur'an ayetleri referans alınarak Peygamberler'den çokça bahsedilmiştir. Bu manada kendisinden ilk bahsedilen peygamber, Hz. Âdem'dir. Çünkü o, ilk insan ve ilk peygamberdir. Onun, kendi cinsinden olan varlıklara peygamber olarak gönderilmesi ise insani bir durumdur.³¹

Allah'ın, insanları yarattığına göre, yarattığı bu varlıklara teklifte bulunması da imkân dâhilindedir. "Kim Allah'ın kullarına teklifte bulunabileceğini kabul ederse, Allah'ın peygamber göndermesini de kabul etmiş sayılır".³² Allah'ın insanlara teklifte bulunması ise tamamen ilahi irade ile ilgili bir husustur.

Nübüvvet temsilcileri, temel olarak tarihi harekete geçirmeye ve tarihi Allah'ın müdahalesi ile düzenlemeye çalışan bir elçi,³³ Allah'ın insanlık tarihine müdahale aracıdır.³⁴

Peygamberlerin Sayısı

Kur'an, peygamberlerin sayısı konusunda her hangi bir sayı vermezken, ahad haberlerde bu konuda bilgiler nakledilmektedir. Hz. Peygamber'e dayandırılan bir hadiste insanlık âlemine gönderilen peygamber sayısının 124 000 veya 224 000 olduğu, içlerinden 313 veya 315'nin resul diğerlerinin nebi olduğu, peygamberlik silsilesinin Hz. Âdem ile başladığı, Hz. Muhammed ile sona erdiği haber verilmektedir.³⁵ Ancak Kelam âlimlerinden Taftazani, itikadi konularda özellikle rivayet ihtilafını kapsayan zanni bir haber ve olaya asla itibar edilemeyeceğini belirtmektedir.³⁶

Gerek Kur'an ve gerekse Hz. Peygamber gelip geçmiş olan peygamberlerin tamamının isimlerini zikretmemiştir. Ayrıca bu tür bir bilgilendirmeye gerek de yoktur. Allah

²⁹ Cüveynî, Ebu'l-Meali, Ambulmelik, Lumau'l-Edille fi Kavaidi Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa, Tahkik: F.H. Mahmud, Mısır 1965, s.109.

³⁰ Akbulut, Ahmet, Nübüvvet Üzerine, Birleşik Kitapevi, Ankara 1992, s.10.

³¹ İsrâ, 17/61; Bakara, 2/31,33; Araf, 7/11. Ayrıca Bkz: Kâşânî, Abdülrezzak, "Tuhtetu'l-İhvan", (İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı, içinde), İTO Yayınları, İstanbul, 2011, s.230.

³² Şehristani, Abdülkerim, Kitabu Nihayeti'l-İkdam fi İlmi'l-Kelam, Tashih: A. Guillaume, London 1934, s.428.

³³ Fazlur Rahman, Tarih Boyunca Metodoloji Sorunu, çev: S. Akdemir, Ankara 1995, s.23.

³⁴ Çiftçi, Adil, Fazlur Rahman İle İslam'ı Yeniden Düşünmek, Ankara 2000, s. 77.

³⁵ Ahmed b. Hanbel, Müsned, 438. Bkz: Taftazani, Sadettin, Şerhü'l-Akaidi'n-Nesefiyye, Mektebetü Külliyyetü'l-Ezheriyye, Kahire 1988, s.88-89; Bayram, Mikail, Ahi Evren-Tasavvufi Düşüncenin Esasları, Tercüme, İnceleme ve Araştırma: Mikail Bayram, Nüve Kültür Merkezi Yayınları, İstanbul 2008, s.142.

³⁶ Taftazani, Sadettin, Şerhü'l-Akaidi'n-Nesefiyye, s.89.



tarafından gönderilmiş olan binlerce peygamberin isimlerinin listelenip bildirilmesinin insanlara fazla bir fayda sağlamayacağı aşîkârdır. Allah, peygamberlerine bunlardan bir kısmının isimlerini, vazifelerini, vazife esnasında onlara karşı kavim ve ümmetlerin durumlarını bildirmiştir. Böylece onların peygamberlik hayatlarından örnekler vermiştir. “Andolsun Biz, senden önce de elçiler gönderdik. Onlardan kimini sana anlattık, kimini de anlatmadık...”³⁷ ayetinden Kur’an’da isimleri zikredilen peygamberler dışında birçok peygamberler gönderildiği ama bunların sayısının bilinmediği anlaşılmaktadır.

Allah tarafından insanlara gönderilen peygamberlerin sayısı hususunda her hangi bir rakam verilmesi durumunda iki sorunla karşılaşmış olunacaktır. Birincisi, şayet peygamberlerin sayısı ifade edilen sayıdan az ise peygamber olmayanlar peygamber kabul edilmiş olacaktır. İkincisi ise şayet sayı bundan daha az ise bazı peygamberlerin peygamber olarak kabul edilmemesi sonucunu doğuracaktır.³⁸

Kur’an’da yirmi beş tane peygamber ismi geçmektedir. Bunların on sekiz tanesinin adı aynı surede yer almaktadır:

“İşte bunlar, kavmine karşı İbrâhim’e verdiğimiz hüccetlerimizdir. Dilediğimizi derecelerle yükseltiriz. Şüphesiz Rabbin hüküm ve hikmet sahibidir, bilendir. Biz ona İshak’ı ve oğlu Yakub’u da hediye ettik; hepsine de doğru yolu gösterdik. Nitekim daha önce Nuh’a ve onun soyundan Davud’a, Süleyman’a, Eyyub’a, Yusuf’a, Musa’ya ve Harun’a da yol göstermiştik. Biz güzel davrananları böyle ödüllendiririz. Zekerîyya’ya, Yahya’ya, İsa’ya ve İlyas’a da yol göstermiştik. Hepsi iyilerden idi. İsmail’e, el-Yese’a, Yunus’a ve Lut’a da yol gösterdik, hepsini âlemlere üstün kıldık. Babalarından, çocuklarından ve kardeşlerinden bazılarını da... Onları seçtik ve onları doğru yola ilettik.”³⁹

Bunların dışında yedi tanesi de çeşitli ayetlerde⁴⁰ geçmektedir. Peygamber olduğu konusunda sağlam bilgi bulunmayan “Ermiya” gibi bazı isimlerin de peygamber olarak Fütüvvetnamelerde yer aldığı görülmektedir.⁴¹

Sonuç olarak Hz. Âdem ile başlayıp Hz. Muhammed ile sona eren peygamberlerin sayısı hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır.

2.2. Peygamberler ve Bilgi

Fütüvvetnamelere göre akıl ikidir. Birincisi, eşyanın keyfiyetini, mahiyetlerini olduğu gibi bilip anlayan aklıdır. İkincisi ise, duygularla duyulan şeylerin mahiyetlerini, zatlari itibariyle bilip anlamaya yardımcı olan aklıdır.⁴² Fütüvvetnamelerde kişiye verilen en değerli şeyin akıl olduğu belirtilir. İnsanlar, akıl sayesinde hidayeti seçerken, yine akıl

³⁷ Mûmin, 40/78.

³⁸ Taftazani, Şerhü’l-Akaidi’n-Nesefiyye, s.89.

³⁹ En’am, 6/83-87.

⁴⁰ Bkz. Nisa, 4/163-164; Şuara, 26/124-125, 142-143, 177, 178; Enbiya, 21/ 85-86; Mûmin, 40/78.

⁴¹ Nasiri, “Fütüvvetname”, s.269-270.

⁴² Harputlu Nakkaş İlyas Oğlu Ahmed, “Tuhfat-al-Vasâyâ”, s.192.



sayesinde kendilerini kötülükten alıkoyarlar. Ayrıca peygamberlere, insanların akılları derecesince söz söylemelerinin emredildiği vurgulanır.⁴³

Akıl, bilginin başlangıcı olarak bilinir. Fütüvvet sıfatları da ancak akılla bilinebilir. Hak tanınmadıkça ve fazilet bilinmedikçe ne ona itikat edilebilir ne de bu elde edilebilir. Şerhlerle batıl bilinmedikçe onlardan çekinmenin imkânı da yoktur.⁴⁴

Bilgi, din ve dünya edeplerini içine alır. Bilgiden daha üstün bir amel yoktur. Çünkü haram ve helal ancak bilgi ile ayırt edilebilir. İslam şeriatına ait hükümler onunla anlaşılır. Ayrıca Yüce Allah’a ve peygamberlere bilgi ile iman edilebilir. Bilgi, peygamberlerle bilginlerin geliştiği yerdir.⁴⁵

İnsanın hem bireysel hayatı hem de toplumsal hayatı için önemli olan birtakım değerlerin olması son derece doğaldır. Bu değerlerin bazıları akıl sayesinde bilinebilirken bazısına ise ancak vahiy yardımıyla ulaşılabilir.⁴⁶ İnsan ve toplum, vahyin kaynaklık ettiği bilgilere peygamberler olmadan ulaşamazlar.

Peygamberler, yeryüzünün dirlik ve düzenini sağlayan kurallar, emirler ve yasaklar manzumesi denilen genel ilkeler hakkındaki bilgileri beşeri eğitim ve öğretim araçları olmaksızın Cebrail’in talim ve teyidi ile elde ederler.⁴⁷ Bu şekilde bir bilgi edinme yöntemi Hz. Âdem ile başlamıştır. İlk peygamber olan Hz. Âdem bilgiyi neliksiz ve niteliksiz bir şekilde Tanrı’dan almıştır.⁴⁸

2.3. Peygamberlik Özellikleri

Peygamberler insan olmakla beraber, bazı sıfatlarla diğer insanlardan ayrılmışlardır. Çünkü bu sıfatlar, onların peygamber, elçi, rehber, örnek oluşlarının bir neticesidir. Müjdeleyici, uyarıcı, yol gösterici oluşları, onların birtakım üstün özelliklere sahip olmalarını gerektirmektedir. Bu sıfatları ve açıklamalarını “Kitabü Şerhi’s-Savi ala Cevheretü’t-Tevhid” adlı eserinde İmam Savi şu şekilde yapmaktadır:

a) İsmet: Peygamberlerin masum olmasıdır. Onlar risalet görevlerini yerine getirirken Allah tarafından korunurlar. “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O’nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah, seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidayete erdirmeyecektir.”⁴⁹

b) Emanet: Peygamberlerin güvenilir insanlar olmasıdır. Bu itibarla onlar, hiçbir zaman emanete hıyanet etmezler. “Hiçbir peygamberin emanete hıyanet etmesi düşünüle-

⁴³ Semnani, “Fütüvvet Hakkında Risale” s.254.

⁴⁴ Semnani, “Fütüvvet Hakkında Risale”, s.255.

⁴⁵ Harputlu Nakkaş İlyas Oğlu Ahmed, “Tuhfat-al-Vasâyâ”, s.193.

⁴⁶ Pezdevi, Ebu Yusr Muhammed, Ehli Sünnet Akaidi, çev: Şerafettin Gölçük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2015, s. 142-143.

⁴⁷ Bayram, Mikail, Ahi Evren-Tasavvufi Düşüncenin Esasları, s.177.

⁴⁸ Nasiri, “Fütüvvetname”, s.301.

⁴⁹ Maide, 5/67.



mez. Kim hıyanet ederse, kıyamet günü, hıyanet ettiği şeyle birlikte gelir. Sonra da hiçbir haksızlığa uğratılmaksızın herkese kazandığının karşılığı tastamam ödenir.⁵⁰

c) Sıdk: Peygamberlerin doğru sözlü ve dürüst insanlar olmasıdır. Asla yalan söylemezler. “Ey Muhammed! Biz çok iyi biliyoruz ki söyledikleri elbette seni incitiyor. Onlar gerçekte seni yalanlamıyorlar; fakat o zalimler Allah’ın ayetlerini inadına inkâr ediyorlar.”⁵¹

d) Fetanet: Peygamberlerin pratik zeka ve geni kavrayış sahibi olmalarıdır. “Andolsun, daha önce de İbrahim’e doğruyu yanlıştan ayırma yeteneğini verdik. Biz zaten onu biliyorduk.”⁵²

e) Tebliğ: Peygamberler Allah’tan aldıkları mesajı insanlara eksiksiz olarak iletme-leridir. “Eğer siz yalanlarsanız bilin ki, sizden önce geçen birtakım ümmetler de yalanlamışlardı. Peygambere düşen apaçık tebliğden başka bir şey değildir.”⁵³

Fütüvvetname yazarı Necm-i Zerkûb’a göre fütüvvet, peygamberlerin sanatıdır. Her hangi bir edepsizin yolu ve yordamı olamaz.⁵⁴ Harputlu da eserinde şu ifadelere yer vermektedir:

“Nefisle savaş tövbekârların işidir. Ruhun savaşı, Tanrı’dan korkanların; aklın savaşı, recâcılarının; marifetin savaşı, ariflerin; kalbin savaşı, muhiplerin; sırrın savaşı, sadıkların; bütün bu savaşlarla savaşa girişmek ise peygamberlerin işidir.”⁵⁵

Fütüvvet ehlinin, peygamberlerin bu özelliklerini merkeze alarak eylemde bulunması esastır. Bu şekilde davrandıkları takdirde peygamber olamayacaklar ancak peygamberlik özelliklerini hayatlarında sergilemiş olacaklardır. Peygamberlik özelliklerinin kural ve sınırlarını Ahi Evran şöyle ifade etmektedir:

“Allah’ın zatını ve sıfatlarını, dosdoğru yola yönelmeyi, ahiretteki durumu bütün ayrıntılarıyla bilmek, peygamberin durumunu ve Yüce Allah’ın büyük gazap ve azabını hak edeceklerini bilmek, sapıklara karşı mücadelede deliller getirmek ve onların hile ve hesaplarını açığa çıkarmak, onların Yüce Allah’ın şanına ve yüceliğine uygun düşmeyen meleklerin Allah’ın kızları olduğu, Allah’ın oğlu ve ortağı bulunduğu, Allah’ın üç ilah-tan üçüncüsü olduğu şeklindeki inançlarını gene bu kafır ve sapıkların peygambere sihir, kehanet ve cin çarpmışlık nispet etmelerini, peygamberliği ve ahiret gününü, ruhların

⁵⁰ Al-i İmran, 3/161.

⁵¹ En’am, 6/33.

⁵² Enbiya, 21/51.

⁵³ Ankebut, 29/18. Ayrıca bkz: Şura, 42/48; Ahkaf, 46/23; Cin, 72/23. Şeyh Ahmed Savi, Kitabü Şerhi’s-Savi ala Cevheretü’t-Tevhid, Daru İbn Kesir, Beyrut 1999, s.279-282. Esen, Muammer, “Peygamberlere İman”, İslam İnanç Esasları, Editör: Ş.Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara 2013, s.199-200.

⁵⁴ Necm-i Zerkûb, “Fütüvvetname”, s. 212.

⁵⁵ Harputlu Nakkaş İlyas Oğlu Ahmed, “Tuhfat-al-Vasâyâ”, s.196. Özdemir, Rumeysa, Ahilikte Peygamber Tasavvuru, s. 38.



ölmezliğini, kıyamet günü yeniden dirilmeyi, sevap ve günahların ortaya çıkmasını inkar etmeleri gibi sapık inanışlarını apaçık delillerle yıkmak peygamberlik hassasının belli başlı özellik ve kurallarındandır.”⁵⁶

2.4. Peygamberlerin Örnekliliği

İnsanlara kendi cinslerinden peygamber gönderilmesinin yararı onlara örnek olmalarıdır.⁵⁷ Bu durum Kur’an’da şöyle ifade edilmiştir: “Andolsun ki, Allah’ın elçisinde, sizin için, Allah’a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah’ı çok zikredenler için güzel bir örnek vardır.”⁵⁸ İnsanlardan seçilmiş peygamber, ancak insanlara rehberlik edebilir ve onlara doğru yolu gösterebilir.

Elçinin, “güzel bir örnek” olarak tanımlanması; doğrusu onun, insanlığına yapılmış bir vurgudur. Çünkü örneklilik; aynı özelliğe, niteliğe, yapıya sahip, aynı düzlemin varlıkları arasında söz konusu olabilir. Örnekliliğin olduğu yerde denklik vardır. Denklik varsa, Resul’ün insanüstü olması kabul edilemez. Melek bir resul, ancak meleklerden oluşan bir topluma örneklilik edebilir. Tabiatlarında kötülük bulunmayan ve ontolojik olarak farklı bir varlığın insanlara örnek ve rehber olması mümkün değildir.

Kur’an, peygamberlerden Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed’in örnekliliğine özel vurgu yapmaktadır: “İbrahim’de ve onunla birlikte olanlarda sizin için gerçekten güzel bir örnek vardır.”⁵⁹ Fütüvvetnamelerde de bu iki peygamberin örnekliliğinden bahsedilir. Hz. İbrahim’in fütüvvet sahiplerine örnekliliğini Kaşânî şu şekilde izah etmektedir:

“Çünkü ilk olarak tecrit yoluna ayak basan, dünyadan ve lezzetlerinden ayrılan, onun ziynet ve şehvetlerinden uzaklaşan, babasından, anasından, kavminden, kabilesinden ayrılıp ehlinden, azizlerinden, alıştığı lezzetli şeylerden ve yurdundan hicret eden odur. Allah sevgisiyle çeşitli bela ve meşakkatlere katlanan, gurbete ve savaşa sabreden, putları kırmaya ve cebir sahiplerine aykırı harekete kalkışan ve bu hususta yiğitlik gösteren yine odur.”⁶⁰

Harputlu Nakkaş Oğlu Ahmed de Hz. İbrahim’in örnek olarak gösterilmesinin sebeplerinin “kerem, vefa ve doğruluk”⁶¹ olduğunu belirtmektedir. Hz. Muhammed ise merhametiyle fetalar için bir örnektir.⁶²

Fütüvvetnamelere göre Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed de dâhil olmak üzere Kur’an-ı Kerim’de on yedi peygamberin fütüvvet sahibi olarak zikredildiği kabul edilerek bu peygamberlere çeşitli ahlaki değerler atfedilmiş ve fütüvvet ehline örnek olarak

⁵⁶ Bayram, Mikail, Ahi Evren-Tasavvufi Düşüncenin Esasları, 177.

⁵⁷ Fazlur Rahman, Ana Konuları Kur’an, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara, 1996. s. 160.

⁵⁸ Ahzab, 33/21.

⁵⁹ Mümtetine, 60/4.

⁶⁰ Kâşânî, Abdülrezzak, “Tuhfetü’l-İhvan”, s.230.

⁶¹ Harputlu Nakkaş İlyas Oğlu Ahmed, “Tuhfat-al-Vasâyâ”, s.190.

⁶² Sülemî, Tasavvufta Fütüvvet, s.29; Nâsırı, “Fütüvvetname”, s.270-273.



sunulmuştur. Hz. Âdem özür dilemesiyle, Hz. Nuh iyiliğiyle, Hz. İsmail dürüstlüğüyle, Hz. Musa ihlasıyla, Hz. Eyyub sabırla, Hz. Davud cömertliğiyle,⁶³ Hz. Yusuf temizliği, heva ve hevesine uymaya tercih etmekle fütüvvet ehline örnek olarak sunulmuşlardır.⁶⁴

Peygamberlerin fetalara örnek gösterilmesinin bir diğer sebebi, her birinin birer mesleği olduğu vurgulanarak helal kazanç ve elinin emeğini yemeleridir.⁶⁵

Hz. Peygamber'in Önce Yaratılması:

Fütüvvetnamelere göre Tanrı, var olan şeyler arasından Âdem'i, Âdemoğulları arasından peygamberleri, peygamberler arasından da Tanrı elçisi Muhammed'i seçmiştir. Peygamberler görünüşte ondan önce gelmiştir, ancak o hepsinden öncedir. Nitekim kendisinin de "Ulu Tanrı, önce benim nurumu yarattı" buyurduğunu, bir başka yerde de "Ben peygamberken Âdem su ile toprak arasındaydı" dediği nakledilmektedir.⁶⁶ Bu tür haberlerden hareketle sahih olmayan rivayetlere dayandırılan bu anlayışın İslam tasavvufuna ve Sünni çevreye Şia'dan, Şia'ya da Yeni Eflatunculuk'tan geçtiği ifade edilmektedir.⁶⁷

Kur'an'ı Kerim'e göre Hz. Âdem, yaratılan ilk insan olduğu gibi⁶⁸ aynı zamanda ilk peygamberdir. Hz. Âdem'in peygamberliği, kendisine emir ve nehiy olduğuna delâlet eden Kur'an ayetleri ile sabittir. Çünkü Kur'an, onun döneminde başka bir peygamber olduğuna dair bir bilgi vermemektedir.⁶⁹ Kur'an'da geçen Hz. Âdem'in iki oğlunun Allah'a kurban takdim etmeleri, ikisinden birinin kurbanının kabul olunduğunun bildirilmesi,⁷⁰ Hz. Âdem'e vahiy ile olmuştur.

Hz. Muhammed ise peygamberlerin sonuncusudur. O'ndan sonra başka peygamber gelmeyecektir. Şu ayeti kerime bu hakikati açıkça ifade etmektedir: "Hz. Muhammed, içinizden hiçbir erkeğin babası değildir, fakat o Allah'ın elçisi ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi hakkıyla bilendir."⁷¹

⁶³ Sülemî, Tasavvufta Fütüvvet, s.29; Nâsırı, "Fütüvvetname", s.270-273.

⁶⁴ Harputlu Nakkaş İlyas Oğlu Ahmed, "Tuhfat-al-Vasâyâ", s.200.

⁶⁵ Nâsırı, "Fütüvvetname", s.270-273. "Hz. Adem çiftçi, Hz. Şit hallaç, Hz. İdris terzi, Hz. Nuh tüccar ve gemici, Hz. İbrahim marangoz, Hz. İsmail avcı, Hz. İshak ve Hz. Musa çoban, Hz. Davut zırhçı, Hz. Süleyman örtücü, hekim, Hz. Yunus balıkçı, Hz. İsa seyyah, Hz. Muhammed tüccar olarak zikredilir." Sarıkaya, Mehmet Saffet, XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2002, s. 90.

⁶⁶ Necm-i Zerkûb, "Fütüvvetname", s. 208.

⁶⁷ Uludağ, Süleyman, Tercüme: Mukaddime, 1 nolu dipnot A. Schimmel "Nur Muhammed" İstanbul, 1998, ER, XI, 26, s.199-200.

⁶⁸ Bakara, 2/30-31; Âl-i İmrân, 3/59; Hicr, 15/28-30; A'râf, 7/11-27; Meryem, 19/58

⁶⁹ Bahçeci, a.g.e.s. 65.

⁷⁰ Maide, 5/27.

⁷¹ Ahzab, 33/40.



Ayrıca Fütüvvetnamelere göre Allah'ın, Hz. Peygamber'e mana kapılarını açtığı, "Levlake" tacını başına giydirdiği, gökte ve yerde ancak "âlemlere rahmet"⁷² kılmasından dolayı o diğer peygamberlerden üstün olarak kabul edilmektedir.

Ayrıca bütün peygamberlerin yoluna "Sıratü'l-Müstakim" adının verildiği, bu yolun en şereflişinin ve en mükemmelinin Hz. Peygamber'in getirdiği dinin ve onun yolunda olanların tuttukları yolun olduğunu ifade edilmektedir. Delil olarak ise "... Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size rahmetimi tamamladım, sizin için din olarak İslamiyet'i seçtim"⁷³ ayeti gösterilmektedir.

Bize göre Hz. Peygamber'in ilk yaratılın olarak kabul edilmesinin ve en üstün peygamber olarak değerlendirilmesinin en önemli sebebi ona duyulan aşırı sevgi olsa gerektir. Bu sevgi doğal karşılanabilir. Ancak bütün peygamberler Allah tarafından seçilmiş olup, her biri kendilerine yüklenen misyonu yerine getirmişlerdir.

SONUÇ

Kaynağını İslam öncesi dönemden alarak cesaret ve yiğitlik hareketi olarak ortaya çıkan Fütüvvet hareketi zamanla kurumsallaşmıştır. Fütüvvetin Türklere ait bir anlayışını oluşturan Ahilikte nübüvvet kurumu çok önemli bir yer tutmaktadır.

Peygamberlerin sayısı Hz. Peygamber'e dayandırılan haberler esas alınarak 124 bin olarak verilmektedir. Bunun yanında sahih kaynaklarda peygamber olduğu konusunda her hangi bir bilgi bulunmayan bazı isimler de peygamber olarak zikredilmektedir.

Peygamberlerin sahip olduğu bilginin kaynağı bizzat Allah'tır. Peygamberler bu bilgileri beşeri eğitim ve öğretim araçları olmaksızın Cebrail'in talim ve teyidi ile elde ederler. Bu şekilde bir bilgi edinme yöntemi Hz. Âdem ile başlamıştır.

Fütüvvet Allah'a dayandırıldığından O'nun, insanlar içinden seçmiş olduğu peygamberlerin her birisi fütüvvet ahalisi için en güzel örnekler olarak sunulmuşlardır. Fütüvvet ehli peygamberlere uymak ve onların yolundan gitmek zorundadırlar. Çünkü onların yolu sıratı müstakimdir.

Fütüvvet ehli, Yüce Allah'ın özelliklerini ve peygamberlerin mücadelelerini bilmek durumundadır. Allah'a atılan iftiralara, peygamberlere yakıştırılan bazı olumsuz sıfatlara ve sapık inanışlara cevaplar verebilmelidir. Ancak bu takdirde peygamberlik hassasına ulaşacakları belirtilir.

Fütüvvet teşkilatı yiğitlik ve ahlak hareketi olduğu kadar bir meslek teşkilatıdır. Bu mesleklerin kökü bir peygamber mesleğine dayanır. Yani her peygamberin bir mesleği vardır ve fütüvvet ehlinin de bir mesleği olmak zorundadır. Peygamberlerin örnekliğinden yararlanarak ortaya konan bu kurumsal yapı, bu sayede toplumu hem ahlaklı hem çalışkan hem üretken bir forma büründürmüş, dolayısıyla maddî ve manevî bir ilerleme imkânı sağlamıştır.

⁷² Enbiyâ, 21/107; Nasîrî, "Fütüvvetname", s.262.

⁷³ Maide, 5/3.



KAYNAKÇA

- Anadol, Cemal, (2001). *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Ankara.
- Bayram, Mikail (2008). *Ahi Evren-Tasavvufî Düşüncenin Esasları, Tercüme, İnceleme ve Araştırma: Mikail Bayram*, İstanbul: Nüve Kültür Merkezi Yayınları.
- Cürcani, Seyyid Şerif (1985). *Tarifat, Beyrut, Mektebetü Lübnan*.
- Cüveyni, Ebu'l-Meali, Ambulmelik (1965). *Lumau'l-Edille fî Kavaidi Ehli's-Sünne ve'l-Cema'a*, Tahkik: F.H. Mahmud, Mısır.
- Çağatay, Neşet (1974). *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Ankara.
- Çağatay, Neşet (1952). "Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi", *AÜİFD*, C 2-3, s. 61-84, Ankara.
- Çiftçi, Adil (2000). *Fazlur Rahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek*, Ankara.
- Develioğlu, Ferit (ts.). *Lügat*. www.tarihvemedeniyet.org
- Ekinci, Yusuf, (1990). *Ahilik ve Meslek Eğitimi*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınlan.
- Esen, Muammer (2013). "Peygamberlere İman", *İslam İnanç Esasları*, (Editör: Ş. Ali Düzgün), Ankara: Grafiker Yayınları.
- Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed (1975). *Kavaidü'l-Akaid*, Tahkik: M. Muhammed Ali, Beyrut.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (2011). *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, İstanbul: İTO Yayınları.
- Fazlur Rahman (1995). *Tarih Boyunca Metodoloji Sorunu*, (çev. S. Akdemir), Ankara.
- Fazlur Rahman (1996). *Ana Konularıyla Kur'an*, (çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara.
- İbn Arabi, Muhiddin (1990). *Fususü'l-Hikem*, (çev. Nuri Gencosman), İstanbul.
- İbn Manzur (ts). *Lisanü'l-Arab*,
- İsfehani, Ragıb (ts). *Müfredat fî Garibü'l-Kur'an*, Beyrut, Daru'l-Ma'rife.
- Karaağaç, Hilmi (2013). "İlk Dönem Fütüvvetnamelerine Göre Ahiliğin İtikadi Temelleri", *İğdır Üniv., İFD*, S 2, s.41-70.
- Kâşânî, Abdülrezzak (2011). "Tuhfetu'l-İhvan", (*İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı içinde*, s. 227-251), İstanbul: İTO Yayınları.
- Necm-i Zerkûb (2011). "Fütüvvetname", (*İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı, içinde*, s. 208-226), İstanbul: İTO Yayınları.



- Nesefî, Ebu'l-Muin (2003). *Tabsıratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*, Thk. H. Atay-Ş. Ali Düzgün, DİB, Ankara.
- Özköse, Kadir (2011). “Ahilikte Ahlak ve Meslek Eğitimi”, *CÜİFD*, C 15, S 2, s. 5-19, Sivas.
- Özyön, M. Nihat (1979). *Osmanlıca-Türkçe Sözlük*.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2014). “Fütüvvetnâme” *Ahilik Ansiklopedisi*, Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996). “Fütüvvet”, *DİA*, C 13, İstanbul.
- Pezdevî, Ebu Yusr Muhammed (2015). *Ehli Sünnet Akaidi*, (çev. Şerafettin Gölcük), İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet (2002). *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Semnânî, Alâ al-Devle (2011). “Fütüvvet Hakkında Risâle”, (*İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı, içinde, s. 251-262*), İstanbul: İTO Yayınları.
- Sülemi, Ebu Abdi'r-Rahman Muhammed İbn el-Hüseyin (1997). *Tasavvufta Fütüvvet*, (çev. Süleyman Ateş), Ankara.
- Şehristani, Abdulkerim (1934). *Kitabu Nihayeti'l-İkdam fi İlmi'l-Kelam*, Tashih: A. Guillaume, London.
- Şeyh Ahmed Savi (1999). *Kitabü Şerhi's-Savi ala Cevheretü't-Tevhid*, Beyrut: Daru İbn Kesir,
- Taftazani, Sadettin (1988). *Şerhü'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, Kahire: Mektebetü Külliyyetü'l-Ezheriyye,
- Uludağ, Süleyman (1998). *Tercüme: Mukaddime*, 1 nolu dipnot A. Schimmel “Nur Muhammed” ER, XI, 26, İstanbul.

**NECİP MAHFUZ’UN “EZİLENLER”
ROMANINDA KADİM BİR SOSYAL
GRUBUN İZLERİ: HARÂFİŞLER**

TRACKS OF AN ANCIENT GROUP: HARAFİSH IN
THE HARAFISH NOVEL BY NEJIB MAHFOUZ



Doç. Dr. Mehmet YILMAZ
Harran Üniversitesi
Eğitim Fakültesi
mehmetyilmaz27@yahoo.com.tr



Özet

Lügatte “kaba, öfkeli, kötülüğe hazır kişi” anlamına gelen Arapça harfûş, çoğulu harafîş/harafîşe, haranfeş/muhranfeş şeklinde de kullanılır. Fakat bazı kaynaklarda kelimenin etimolojisiyle ilgili farklı düşünceler de ileri sürülür. Buna göre, Farsça “harpuşte”nin galat telaffuzu olmalı, (Harpuşte: Çadır, kemerimsi yapı; fakir, sakat ve kimsesizlere yemek verilen çadır) diyenler de vardır. Bu grup/kişiler Memluk dönemi Kahire’sinin mahalle kabadayıları olarak bilinirler. Ancak aralarında hırsız, kötü ahlaklı, dilenciler de vardı. Biraz derviş karakterli, biraz çapulcu, cesur ve inatçı insanlardan meydana gelmiş gruplardı. Fakir olmalarından dolayı kimden yiyecek-içecek alıyorsa onu desteklerlerdi. İbn Hacer Askalani, biraz da devletin onların şerrinden emin olmak için, onlara bir sultan tayin ettiğini belirtir. M. Fuad Köprülü, bu ve benzeri gruplar hakkında şu hükümü verir: “Zaman ve mekâna göre isimleri, kıyâfetleri, ahlâkî prensipleri az çok tahavvüllere uğrayan, büyük şehirlerde fırsat buldukça haydutluk, hırsızlık, kabadayılık, dahili mücadelelerde veya serhadlerde gönüllü veya ücretli askerlik eden, bir kısım mensublarının esnaf teşkilâtına dâhil olması dolayısıyla onlarla da rabitası olan, işsiz kaldıkları veya zemini müsâid buldukları zaman büyük merkezlerin İçtimâî nizamını bozan bu sınıf, Moğol istilâsından evvel ve sonra Mâveraünnehir, Horasan, İran, Irak, Suriye, Şimalî Afrika ve Anadolu sâhalarında Harafîşa, ‘Ayyârân, Şattârân, Mutattawî’a, Cuaydiya, zanâtîra, Fityân, veya Futuvuetdârân, Runûd ve daha bu gibi isimler altında daimâ görülmüyor.” Harâfîş veya Harfûşlar Memlûk sultanları ve emirleri arasındaki mücadelelerde önemli rol oynamışlardır. Bazen de savaşlarda ücretli veya gönüllü görev alırlardı. Bu çalışmada, tarihsel bağlam içinde Harafîş örgütünün temel belli başlı özellikleri hakkında bilgi verildikten sonra, Necip Mahfuz’un Ezilenler romanında nasıl rol aldıkları, kadim yapılanmalarıyla bir benzerliğin olup olmadığı ele alınmış; ayrıca kitle psikolojisi yönünden ilişkileri üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Harfûş, Harafîş, Memlûk, Necip Mahfuz, Ezilenler, Kitle Psikolojisi.

Abstract

In the dictionary, “rude, angry, evil people ready” in Arabic, which means harfûş, plural harafîş / harafîşe, haranfeş is used as muhranfeş. But in some sources different ideas about the etymology of the lemur are also suggested. Accordingly, the Persian “coping” The pronunciation should be gallate, (Coping: Tents, kemerims structure, poor, disabled and homeless tent, the food given to) those who are well. This group / people are known



as the neighborhood bullies of the Mamluk period Cairo. But among them were thieves, bad morals, beggars. They were a group of some dervish characters, a little bit shabby, brave and stubborn. Because they were poor, who would receive food and drink if they support it. Ibn Hajar Askalani, a little to make sure that their evil state, it indicates that a sultan appointed them. M. Fuad Koprulu, this and gives the following provision about similar groups: "Time and names by space, costumes, suffered moral principles to less faunal changes, major cities occasion banditry, theft, bullying, internal struggles or serhad in voluntary or paid military service who, This class, which disrupts the internal order of the major centers when they are unemployed or find their grounds when they are part of the tradesmen organization of the tradesmen and therefore they are also friends with Harafisha, Mongolian, Syrian, 'Ayyârân, Şattârân, Mutattawi to, Cuaydîy to, zanâtîr to, Fityân, or Futuvuetdârân, and always seem more Runiud under such names as this. "Harâfîş or Harfûş have played an important role in the struggle between the Mamluk sultans and orders. Sometimes they were paid or volunteered during the wars. In this study, after giving basic information about the main features of Harafîş organization in its historical context, Necip Mahfuz's novel role in how oppressed they receive, and structuring ancient discussed whether there is a similarity; As well as related to mass psychology.

Keywords: Harfush, Harafish, Mamluk, Negiub Mahfuz, The Oppressed, Mass Psychology.

0. Amaç-Kapsam ve Yöntem

0.1. Amaç

Orta Çağ İslam dünyasında dini ya da sosyo-ekonomik amaçlı birçok grup ortaya çıkmıştır. Bu gruplar bazen ekonomik ve sosyal yapıyı, toplumun zorlu geçiş dönemlerinde canlandırırken, bu gruplardan bazıları da daha olumsuz roller üstlenerek, toplumsal yapıyı bozmaya yönelik faaliyetlerde bulunmuşlardır. Kaynaklarda *fütüvvet ehli* olarak ve olumlu bir anlamda anılan bu grupların yanında, çalışmamızın konusu ve olumsuz yönleriyle hatırlanan "Harafîş"ler de vardır. Harafîşlerle ilgili yapılan çalışma sayısı çok azdır. Memluk dönemi Kahire'sinde önemli roller üstlenen bu grubun XX. yüzyıl Mısır edebiyatında nasıl göründükleri, edebiyattaki izdüşümlerinin karşılaştırılması, bu tür grupların psiko-sosyal mantalitelerini anlamak açısından faydası olacaktır.

0.2. Kapsam ve Sınırlılık

Harafîş gibi örgütlü grupların İslam ülkeleri tarihinde rollerinin neler olduğunu öğrenmek bir bildirinin sınırlarını aştığından, çalışmamız sadece Harafîşlerin tarih içindeki



rolleri, gündelik hayatları ve Necip Mahfuz'un Ezilenler romanında, XX. yüzyılda bir sanatkârın bakış açısıyla nasıl göründüklerini karşılaştırmakla sınırlandırılmıştır.

0.3. Yöntem

Çalışmada *semyotik yöntemin* verilerinden yararlanılmıştır.

1. Giriş

Memluk dönemi Mısır/Kahire'de sınıflı bir toplumun varlığı hemen göze çarpar. Dönemi ele alan kaynaklar bu konuda fikir birliği içindedirler. Onlara göre toplumsal yapı temel olarak dört sınıfa ayrılmaktaydı.

- “1 *Hâkim olan askerî sınıf,*
- 2 *Din adamları, tüccarlar ve sanat erbabı,*
- 3 *Küçük el sanatları erbabı, ücretliler ve orta halli çiftçiler,*
- 4 *Fakirler ve yoksullar.*”¹

Siyasal ve sosyal yapıya biraz yakından bakıldığında, çalışmamızın konusunu teşkil eden örgütlü yoksul grupların ortaya çıkmasını besleyecek birçok durumun varlığı göze çarpar. Kapalı bir toplumsal yapının getirmiş olduğu durağanlığın sonucu hukuk ve adalet anlayışı bireysel haklar üzerinden değil de, onun mensubu olduğu sosyal statü/sınıfa bağlı olarak değerlendirildiğinden toplumsal hoşnutsuzluk kaçınılmazdı.

“*Makrizi ayrıca Memlûk toplumunu gelir, emniyet, istikrar, idarî ve siyasî merkezler bakımından farklı sınıflara ayırmaktaydı. Makrizi'ye göre bu 7 sınıf şunlardı;*

- 1 *Devlet ricali,*
- 2 *Elit tabaka (üst düzey tüccarlar; fakihler ve soylular,*
- 3 *Orta sınıf (Orta halli tüccarlar, maaşlı ve ücretliler, pazarcılar),*
- 4 *Çiftçiler,*
- 5 *Köylüler,*
- 6 *Sanatkârlar ve küçük el sanatları erbabı,*
- 7 *Yoksullar (tüm bunlardan yoksul olanlar)*”²

Memluklerin gerek askeri gerekse siyasi sistemleri “köleci” bir anlayışa sahipti. Köleleri de kendi aralarında ikiye ayırıyorlardı. “Abd” lakaplı köleler siyahi, “Memluk” ise beyaz tenli köleleri tanımlamak için kullanılan sıfatlardı. Memlukler, eğitilirken ya da gündelik hayatlarını yaşarken diğer sınıflardan tamamen uzak bir yaşantı sürüyorlardı.

¹ Keleş, Bahattin: “Memlûkler Döneminde Sosyal Yapı”, <https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=368531&/Memlûkler> (Erişim Tarihi: 08.09.2017)

² Keleş, Bahattin: Agm.



Arapça bilmez, öğrenmek için de herhangi bir çaba göstermezlerdi. Kimisinin İslami bilgisi de son derece sınırlıydı. İsimlerinin ilki mutlaka Türkçe idi. Bu yönleriyle Osmanlılardan ciddi bir şekilde ayrılırlar. Yerleşim olarak daha çok eğlence yerlerinin bolluğunda Kahire'ye yoğunlaşmışlardı.

“Askerî tabaka, kendilerine has özel toplantılar tertip ediyorlar ve vatandaşlar arasına girmiyorlardı. Hâkim askerî tabaka, vatandaşa hep tepeden bakıyor ve vatandaşların arasına girmekten kaçınıyorlardı. Böylece kendilerine has bir sınıf oluşturmuşlardı.”³

“...Memlûkler, kendilerine has elbiseler giyinmekle halktan ayrılıyorlardı. Elbiseleri kolları dar olan uzun bir pardösüden ibaretti. Memlûkler ayrıca sarıksız beyaz papaklar da giyiniyorlardı. Bellerinin üzerine ise Baalbek pamuğundan örülmüş kemerler bağlıyorlardı. Bu elbiseler Memlûkler arasında gittikçe yaygınlaştı. Fakat asıl vatandaşın elbisesinden farklıydı. Emîrlerin giyindiği elbise ise askerlerin elbiselerinden de farklıydı. Memlûkler, halkın trajik durumundan tamamen uzak ve çok lüks bir hayat yaşıyorlardı. Memlûk kaynakları, tek bir emîrin sıkıntılı bir hayat geçirdiğini zikretmemiştir. Bu hâkim tabaka, ülkenin gelirlerini fakir halk adına kendi aralarında paylaşıyorlardı. Memlûk kaynakları sultan ve emîrlerin servetlerinden ve onların debdebeli bir hayat yaşadıklarından bahsetmişlerdir. Sultanların harcadıkları günlük et miktarı büyük meblağlara ulaşıyordu. Sultan Kitboğa'nın mutfağında günlük tüketilen et miktarı yaklaşık 20.000 rıtl idi. Sultan Nâsır Muhammed b. Kalavun'un mutfak masrafı günlük 26.000 rıtl etten hariç olarak, 700 kuş idi. Sultanlar Ramazan ayında yaklaşık 1000 kintar şeker tüketiyorlardı. Bu rakam oğlu Salih zamanında 3000 kintara ulaştı.”⁴

2. Harafişler Kimdir

Orta Çağ İslam dünyasının önemli kentlerinden olan Kahire'de yaşayan Harafişlerin, hilebaz, hırsız ve kötü ahlaka sahip olanlarına “*Zaâr*”, işsiz, fakir ve pazarcılara “*ayyâr*”, yol kesicilerine de “*ayyâk*” denilirdi. Bu grupların hepsine ahmak manasında “*Caîdiyye*” diye adlandırılırdı. Zaman içinde bu örgütlü gruplar, şehrin geçirmiş olduğu sosyo-ekonomik değişikliklerle Memluk sultanları ve diğer emirler arasındaki mücadelelerde önemli roller üstlenmişlerdir. Bilhassa yönetimlerin halkla ilgilenmemesi, bozulan iktisadi düzen, salgın hastalıklar gibi sosyal düzensizliklere sebep olabilecek birçok unsur bu türden niteliksiz, işsiz ve türlü kötülüğe hem açık hem de kötülüğü yapacak kişilerin Kahire'ye gelmesine neden oluyordu. Pazar yerlerinde, cami önlerinde, büyük meydanlarda toplanan ve daha sonraları da –büyük grupların doğaları gereği- örgütlenen bu kalabalıklar çoğu zaman Memluk sultanları için gerçek birer tehlike oluyorlardı. Çünkü geçimlerini kanunsuz yollarla elde etmekten başka çareleri de yoktu.⁵ Buna rağmen yaşadıkları bölgede bulunan ve fakirlere yardım eden kurumlara gitmez, çalışmayı sevmeyizlerdi. Zenginlere musallat olduklarından zaman zaman devletin ileri gelenleri bunları

³ Keleş, Bahattin: Agm.

⁴ Keleş, Bahattin: Agm.

⁵ *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (1997), cilt: 16, sayfa: 165-167



toplar, erzak dağıtımını yaparlardı.⁶ Zaman zaman da kendilerine para dağıtılmış.⁷ Bu grup devletin bu yaklaşımına rağmen, bazı idari işlere de karıştıklarını İbn Battuta, küçük bir anekdotla hatırlatır.

*"Emir Tuştı'nun, Harâfiş denilen, cüretkar davranan, kural tanımaz büyük güruha dahi ihsanları vardır. Melik Nasır bir keresinde Tuştı'yu hapse atınca Harâfiş taifesinden binlerce kişi kale Önünde toplanarak Nasır'a hitaben "Lanet olası topal! Çıkar onu zindandan!" diye bağırmaları üzerine arzularının yerine getirildiği anlatılır. Sultan onu bir kez daha hapsedmiş ama bu sefer de yetim ve kimsesizlerden oluşan bir grup aynı eylemi yapınca salıvermiş onu ..."*⁸

Memluk döneminde bazı sultanların Harâfişlere iyi davranmasının yanında bazıları'nın da çok sert aldıkları bilinmektedir. Yine İbn Battuta, bu cezalandırma biçiminin nasıl uygulandığına dair seyahatnamesinde bir örnek verir.

*"O günlerde Dimaşk'ın ileri gelenlerinden biri vefat etti. Bu adam tüm servetinin yoksullara dağıtılmasını vasiyet etmişti. Vasiyeti yerine getirme işini üstlenen adam bol bol ekme satın alıyor, her gün ikindiden sonra muhtaçlara dağıtıyordu. Bir gece sabırsız yoksullar akın akın yığıldılar; adamın dağıttığı ekmeği zorla kaptılar; işi büyüterek fırıncıların ekmeğine de el attılar! Olay, Emir Argun Şah'ın zebanilerini harekete geçirdi! Zabıta memurları o gün karşılarında bir yoksul görünce; "Hadi gel ekmeğini al!" diyorlardı. Böylece kalabalık bir yoksul ve işsiz grubu toplandı, o gece tümü hapse atıldı. Ertesi gün atına binerek onların yanına gelen Argun Şah, hepsini kale bedeninin dibine topladı, el ve ayaklarının koparılmasını emretti! Oysa oradakilerin çoğu suçsuzdu! Argun Şah Harâfiş tayfasını apar topar Dimaşk'tan sürdü. Bu grup, Humus, Hama ve Halep şehirlerine dağılmıştır. Bana anlatılanlara göre bu emir, o olaydan sonra çok yaşamamış. Öldürmüşler adamı!"*⁹

Bunun dışında kapılara çiviletilenler de vardı.

Harâfişlerin zorla evlere girmeleri, evleri yağmalamaları, çalışmak istememeleri, sürekli sokaklarda bağırıp çağırmaları, birbirlerine küfretmeleri, edep dışı davranışları, tam bir miskinlik içinde geçen hayatları şehrin diğer halkını usandırmış olmalıdır. Fakat sayıları çok olduğundan Memluk sultanı, onların şerrinden emin olmak için kendilerine bir "sultan/şeyh" tayin ederdi. Bazen bir sultan/şeyhin emrinde sayıları on bine varan gruplar olurdu. Devlet yetkilileri de zaman zaman savaşlarda veya başka işlerinde bunlardan ücretli/gönüllü asker olarak yararlanırdı. Bugün de Harâfişlere benzer grupların Kahire'de

⁶ Lapidus, Ira M. (1984), *Muslim Cities in The Later Middle Ages*, Cambridge University Press, s.178.

⁷ *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (1997), cilt: 16, sayfa: 165-167

⁸ *İbn Battuta Seyahatnamesi* (2004), Cilt:1. Çeviri-İnceleme ve Notlar: A. Sait Aykut, YKY, s.54

⁹ *İbn Battuta Seyahatnamesi* (2004), Cilt:2. Çeviri-İnceleme ve Notlar: A. Sait Aykut, YKY, s. 923. Ayrıca XII. ve XIV. yüzyıllarda Şam'da toplumsal hayatın analizi ve Harâfişlerle ilgili geniş bilgi için bkz: Michael Chamberlain: *Knowledge and social practice in medieval Damascus, 1190-1350*, Cambridge University Press, 2002. s. 153 vd.



varlıklarını sürdürdükleri bilinmektedir. Ancak, bunlar siyasal niteliklerinden tamamen uzaklaşmış, yoksullardır.

3. Necip Mahfuz'un Mısır Sosyal Hayatına Bakışı

Sadece Batılı okur değil, Türkiyeli okur da Necip Mahfuz'u 1988'de Nobel Edebiyat Ödülü'nü aldıktan sonra öğrendi. El Ahram gazetesi "*Nobel, Necib Mahfuz'u kazandı!*" diye bir başlık atmıştı. Bu ödülü kazanan ilk Arap ve Müslüman yazardı.¹⁰ Mısır'ın sosyo-kültürel hayatı ile N. Mahfuz'un hayatı ve eserleri arasında kesin bir çizgi çekmek mümkün değildir. Sıradan bir çocukluk ve gençlik yıllarından sonra, 1919 yılından sonra Mısır'da İngilizlere karşı yapılan gösteriler ve çıkan ayaklanmaların hepsi onun muhayyilesinde ve sonrasında da eserlerinde yer buldu. "Evde, okulda, işte, sokakta olup bitenler hikâyelerimin temelini oluşturuyor. Bazı deneyimler öylesine derinden etkiliyor ki, hakkında konuşmak yerine onları romana dönüştürüyorum" ifadesiyle, eserleriyle Mısır'ın sosyal hayatı arasındaki ilişkiyi açıklar.

Çocukluk yıllarında klasik bir medrese eğitimi görür. Bu sebeple ele aldığımız "Ezilenler" romanında da varlıklı ebeveynler erkek çocuklarını "Kur'an Okulu"na gönderirler.

"Benim büyük aşkım, sokakların sakinleri; sadece Kahire'nin kadim sokakları değil, dünyanın tüm sokakları" diyen Mahfuz, Kahire'nin sıradan bir sokağında, sıradan insanların hayatları ve dünyalarının anlatıldığı "*Midak Sokağı*" romanıyla tanınmaya başladı. Fakat edebi kişiliğinin en önemli eseri, Mısır Üçlemesi dediği *Saray Gezisi-Şevk Sarayı-Şeker Sokağı*'dir. "*Cebelavi Sokağı'nın Çocukları*" dini inancı küçük düşürdüğü düşüncesiyle Mısır ve diğer bazı Arap ülkelerinde yasaklandı. Necip Mahfuz'un yerleşik kurallara, inançlara getirdiği eleştirel yaklaşım ve bunları eserlerinde başarıyla işlemesi zaman içinde kendisine düşman da kazandırdı. 1994 yılında evinin önünde bıçaklı bir saldırıya uğradı, ölmedi, fakat hayatı boyunca bu saldırının fiziksel etkisini taşıdı.

Kahire ve Kahire'nin temsil ettiği Mısır, onun eserlerinin merkezinde yer alır. Bu sebeple Kahire için, "Kahire her zaman Mısır'ın kültürel kalbi oldu. Tüm ülkenin nabzını bu şehir belirliyor. Bizimkisi benzersiz bir başkent. Modern Mısır'ın tarihi bu sokaklarda biçimlendi. Mısırlıların hayatlarına dair her ne varsa, yoksulluk, kalabalık, gelişme ve ilerlemeye yönelik fikirler, yabancıların istilasına direniş, hepsi Kahire'de toplanıyor. Kahire'nin öykülerime fon oluşturması çok doğal."

Mahfuz'un yapıtları da Doğu meselleriyle Batı romanı kurgusunun bir harmanı. Onun yazdıklarında kadın-erkek ilişkileri, kuşak çatışmaları, özgürleşme çabaları var... Toplumsal dönüşümler; normlar, kader, vatan sevgisi, tabular, aşk, düşmanlıklar, dostluklar, mucizeler, iktidar hırsı, mucizeler... Gece âlemleri, fahişeler, müzik, içki, kahve-

¹⁰ Necip Mahfuz'un *Mısır Sosyal Hayatına Bakışı* bölümündeki bilgiler, kısmen Yeşim Kasap'ın Milliyet Kitap-Ağustos 2016 tarihli yazısından yararlanılarak yazılmıştır. Kaynak: www.milliyetsanat.com/kitap/kapak-konusu/kahire-nin-bilge...necib-mahfuz/730 (Erişim tarihi: 09.09.2017)



haneler, dilenciler, suçlular... Ve din, ulusal kimlik, Mısır'ın geçmişi, tarihi ve mitolojik figürler, ülkedeki sıkıntılar, siyasi oyunlar, ideolojik mücadeleler, modernleşme sancıları, Doğu-Batı çekişmesi ve bunların insanların hayatlarındaki izdüşümleri...

*Romanlarında, öykülerinde kahramanlara değil, fakat geleneksel olanla modern yaşam tarzı arasında bocalayan, iyi niyetle yola çıksalar da koşulların kötülüğü seçmeye zorladığı insanlar var: "Pek çok hikâyemde kahramanların olmadığı doğru, sadece karakterler var. Neden? Topluma eleştirel bir gözle baktığımda, insanlarda olağanüstü bir şey görmüyorum. Genel olarak bizim jenerasyonumuz çok duyarsız, kahramanlara pek ender rastlanıyor. Ancak hayal ürünü olan bir kahramanı bir romanda kullanabilirsiniz."*¹¹

4. Ezilenler/Ezilenlerin Destanı'nda Kahire'de Sosyal Hayat ve Kadim Harafîş Hayatıyla İlgili Bağlantılar

Ezilenler'de Naci ailesinin kurucusu ve sonradan mitik atasına dönüşen Aşur'dan başlayarak –yaklaşık on altı kuşak- bir aile şeceresini on öyküde anlatır. Bu anlamda, eserde belli bir zaman olmadığı gibi, belli bir zamanın başlangıcı da yoktur. İlginçtir, romanda halk yoktur, kenar mahallede yer alan ve Necip Mahfuz'un da çocukluğunda yabancı olmadığı belli bir sokakta yaşayan kimi karakterler vardır. Fakat eser boyunca *meyhane, mescit, çeşme ve çeşmenin yalağı, tekke meydanı* hiç değişmez. Kuşaklar boyu karakterler değişse de mekân değişmez. Sanki *mekân* söz konusu olduğunda zaman durmuştur. Romanda başlama ve bitiş zamanı belli değildir. Mahfuz zaman zaman yönetime, yönetimdeki aksaklıklara, sosyal normlara eleştirel göndermeler yapar. Fakat bunlar romanın masalsı üslubunu zorlayacak, bozacak türden aşırı değildir. Bunları gösterirken de, daha çok iki aşiret veya kabile arasındaki olayları anlatmak için yan unsurlar şeklinde anlatır. Ezilenlerde olayları anlatırken, yoksul tabakanın yaşayışını küçük, sıradan bir Kahire sokağında olanlardan hareketle evrensel olanı yakalamaya çalışır. Harafîş kavramı, sosyolojik olarak artık kullanılmıyor; fakat Necip Mahfuz onu tarihsel bağlamından alırken, bir tercihte bulunur ve kavramı tarihi metinlerde geçen niteliklerinden biraz uzaklaştırarak, daha yumuşak ve kabul edilebilir anlamlarda; *fakir, sıradan insan, ekonomik olarak kendine yetemeyen* gibi anlamlarda kullanır.¹² Bazı araştırmacılar eseri siyasi bir alegori olarak da okunabileceğini ifade etmektedir. Nasır ve sonrasında Enver Sedat dönemi Mısır'daki çıkar çatışmaları, İsrail'le yapılan mücadelelerde başrolde bulunan siyasetçilerin, tıpkı eserde olduğu gibi bazen şans bazen de yetenekleri ya da toplumsal –veya sokakta olup bitenlerin sonucunda bir anda- olayların doğal bir sonucu olarak kendilerini lider konumunda bulmaları gösterilebilir.¹³

Naci ailesinin ilk nesli olan Aşur ve Derviş arasında zamanla ciddi bir zihniyet ve karakter farklılığı görülür. Aşur daha iyimser ve kaderini tevekkül içinde kabullenirken, Derviş daha asi ve yırtıcıdır; kaba güçten yana, zorba bir kişiliktir. Derviş'in kişiliğinde

¹¹ Kasap, Yeşim: Agm.

¹² El-Enany, Rasheed (1993), *Naguib Mahfouz-The Pursuit of Meaning*, Routledge, s. 240. Ayrıca bu eserin değişik sayfalarında Harafîş/Ezilenler romanıyla ilgili değerlendirmeler vardır.

¹³ Ouyang, Wen-chin (2013), *Politics of Nostalgia in The Arabic Novel-Nation-State, Modernity and Tradition*, Edinburg University Press, s. 187 vd.



eski Harafişlerin zorba tavırlarını, zenginlerin evlerini yağmalayan tarihsel tiplerin karakter özelliklerini yazar okuyucuya hatırlatır. Derviş, aynı zamanda, Necip Mahfuz'un, yukarıda da kısmen açıkladığımız üzere, dönemine yönelttiği eleştirilerin somutlaştığı imgesel bir figürdür.

Aşur artık ayrılmak isterken, Derviş öksürerek:

- "Nereye gideceksin?"

"Dünya büyük bir yer."

"Ve düşündüğünden daha acımasız. Dışarıdaki dünya hakkında hiçbir şey bilmiyorsun." dedi Derviş küçümseyerek.¹⁴

Eserin ilerleyen sayfalarında kadim Harafiş topluluğuyla ilgili bazı ipuçlarını görmek mümkündür. Mesela, Aşur'la Kulayb el-Samani konuşurken, "*Aşiret reisinin adamlarındanım.*"¹⁵ diye el – Samani kendini tanıtır ve Aşur'a kendi aşiretlerine katılmayı teklif eder. Buradaki *aşiret* kavramı soy birliğinden öte, örgütlü ve menfaat birliğini öne çıkaran bir yapıdır. Eserde bu aşiret reisleri ve adamlarının aynı sokakta yaşayan komşularının evlerine musallat oldukları anlatılır. Aşur bu "zorbalara katılmayı reddetmiş"tir. Bu kalabalıkların barındıkları ya da daha doğru bir ifadeyle geceyi geçirdikleri yerler, tıpkı yukarıda da izah edildiği gibi, tarihteki Harafişlerle büyük benzerlikler gösterir. "*Hayretle birbirlerine baktılar. Hayatları sokakta geçiyordu. Geceleri ayaktakımı kemeraldında veya metruk binalarda toplardı. Kalabalıklardan nasıl kaçınacaklardı?*"¹⁶

Harafişlerin yaşadıkları çağda, yönetici sınıfından insanlarla bazen ılımlı bazen de çok sert denilebilecek ilişkileri olmuştur. Bu durum Ezilenler romanında da biraz yumuşatılmış bir biçimde tasvir edilir. Bu ilişki, devletin temsilcisi olan Mahmut Kadayıf, Derviş ve Aşur arasında şöyle anlatılır:

"*Aşur el-Naci hapishanede kaldığı süre boyunca insanların aklından hiç çıkmadı. Ayaktakımı onun geri geleceği günü iple çekiyordu. Başkaları da kendi düzenini çaktırmadan kuruyordu. Asalaklar sarmıştı Derviş'in başını, hepsi de toplanan haraçları hisselerine düşecek paraya bakıyordu. Mahmut Kadayıf, Derviş'e cesaret verdi. "Yeter ki sayıları çok olsun, her birinin ne kadar kuvvetli olduğu önemli değil."*

Yokluğunda Aşur'a duyulan yakınlığı görünce etekleri tutuşan zenginler de ona arka çıktı. Ne var ki birinin onu dizginlemesi ya da defterini dürmesi konusunda herkes hemfikirdi. Mevsimler mevsimleri kovaladı. Tekkedeki dervişler gizemli ilahilerini okumaya devam ettiler. Nihayet beklenen gün geldi. Şeyh Mahmut çevresine bakındı. "Ya sabır!" diye soludu öfkeyle. Çatıların tepesine ve dükkân kapılarının üzerine bayraklar asılmıştı. Sokak boyunca fenerler dizilmiş, yere parlak kum serpilmişti. Kutlama sesleri havada dalga dalga yayılıyordu. "Bir hırsız hapisten çıktı diye bütün bunlar," diye homurdandı.

¹⁴ Mahfuz, Necip (2011), *Ezilenler*, Çeviren: Volkan Atmaca, Kırmızıkeçi, s. 13.

¹⁵ Mahfuz, Necip: Age. s.19.

¹⁶ Mahfuz, Necip: Age. s.41



Derviş'in yaklaştığını gördü. "Kralı karşılamak için her şey hazır mı?" diye selamladı onu. "Haberin yok mu?" dedi Derviş, korkudan sesini alçaltarak. Çetesinin onu terk ettiğini söyledi. Aşur'u karşılamak için nasıl da koşturmuşlardı ana meydana. Hiçbiri yanında durmamıştı. Şeyh'in beti benzi attı. "Köpoğlu köpekler!" diye küfretti. Sonra da Derviş'in kulağına fısıldadı. "Başka bir çare düşünmeliyiz."

Derviş oradan ayrıldı, giderken "Yeni reis o. Bunun için dövüşmedi bile," dedi. Ana meydandan davul zurna sesleri geldi. Kadın erkek, çoluk çocuk tüm ahali sokağa fırladı hemen. Kafiye göründü. Aşur arabın üzerinde tahtına kurulmuş, salına salına ilerliyordu; Derviş'in sabık çete elemanları da etrafını sarmıştı. Kafiye karşılayanlar sevinç çıkışlıkları atıyor, alkış tutuyor, neşeyle dans ediyordu. Mahşeri bir kalabalık vardı, öyle ki arabanın sokağın girişi ile mescit arasındaki yolu kat etmesi bir saati buldu. Ahali gün ağarıncaya dek davullar eşliğinde dans etti.

*Aşur el-Naci kimseyle dövüşmeden aşiret reisi oldu. Ayaktakımının beklediği gibi, üzerine düşen vazifeleri yerine getirirken seleflerinden tamamen farklı bir yöntem izledi. Arabacılık mesleğine geri döndü, eskisi gibi bodrum katındaki evde yaşadı. Sokaktaki tüm kardeşlerini geçimlerini kazanmak için çalışmaya teşvik etti, ortalıkta ne haydut kaldı ne eşkıya. Sadece zenginler haraç ödeyecekti, o para fakirler ve sakatlar için harcancaktı. Civar sokakların reislerini de yola getirdi ve sokağımıza yeni bir çehre kazandırdı. Dış dünyada edindiği itibar bir yana, sokağımız adaletli, şerefli ve güvenli bir hayata kavuştu. Aşur gece geç saatlerde tekke meydanında oturur, ilahilerin nağmeleriyle mest olurdu. Avuç açıp dua ederdi. "Allah'ım, sadık kullarını koruyabilmem için kuvvetime kuvvet kat."*¹⁷

Dikkat edilirse, Aşur'un yaptıklarından önce sokağın hayat anlayışı, ayaktakımının yaşantısı, tıpkı kaynaklarda anlatılan dönemin Kahire'sinde yaşayan Harâfişlerin yaşantısıyla örtüşmektedir. Ama N. Mahfuz, bilinçli olarak eserinde ezilenlerin yaşantısını daha estetik ölçüler içinde ve olumlu bir bakışla vermiştir. Zaten eser boyunca Aşur'un sokakta yaşayanların yaşam biçimlerine getirdiği değişiklik, adaletli davranması, felsefesinden ayrılmaması, ilkeli oluşu, zenginlerden aldığı haraçtan kendisine pay almaması gibi özellikleri sonraki nesiller arasında sürekli, altın bir çağın özlemiymiş gibi anlatılır.

Eserin genelinde kadim dönemdeki Harâfişlerle Necip Mahfuz'un ele aldığı ve yok-sul, ayaktakımı dediği aşağı tabakadaki insanların davranış, düşünüş ve sosyal ilişkileri arasında, bazen güçlü bazen de estetize edilmiş, yumuşatılmış, edebi bir havaya büründürülmüş benzerlikler vardır. Mesela, Harâfişlerle zenginler ve devlet yöneticileri arasında sürekli bir ilişkinin varlığı bilinmektedir. N. Mahfuz'un eserinde de benzer ilişkiler vardır: Kabile reisi Süleyman ile kodaman el-Samari¹⁸ arasında ittifak kurulur. Yine dönemin tarihi kayıtlarından öğrendiğimiz kadarıyla Harâfişlerin anlık yaşamalarının dışında herhangi bir kutsallıkları, değerler sistemi bulunmamaktadır. Ezilenler'de de, el-Naci'nin soyundan gelenlerin bütün çabalarına rağmen, şeref, adalet gibi kavramlar hakkında yozlaşmış yaklaşımlar görülür.

¹⁷ Mahfuz, Necip: Age. s. 64-65.

¹⁸ Mahfuz, Necip: Age. s. 112.



5. Sonuç ve Değerlendirme

Şüphesiz ki, *Ezilenler/Harafişler* romanında Necip Mahfuz hem tarihsel verilerden hem de kendi çocukluğunun geçtiği Kahire sokaklarının gerçeklerinden yararlanmıştır; bunlara ilave olarak Doğunun mesel dilini de eserine ustalıkla katmıştır. N. Mahfuz küçük insanların gerçeğinden evrensel olanı yakalamış bir sanatçıdır.

Eserde adalet, ekonomik eşitlik, rüşvet ve yolsuzluğun olmadığı, genel anlamda suçun azaltılması, barışçıl bir ortam gibi her insanın arzuladığı değerleri Kahire'nin bilinmeyen bir sokağında, bilinmeyen zamanlardan başlayarak günümüze kadar nesiller boyu süren çatışmaları örnek göstererek anlatmaya çalışır. Onun arzuladığı bu evrensel değerlerin sosyal hayatın her safhasına uyarlanmasıdır, sadece Mısır'da değil, bütün dünyada. Bu anlamda, eserde kısmen ütöpik düşünceler de vardır, diyebiliriz. Her insanın içinde adalete, şan-şerefe kavuşma ve bunlarla ölümsüzlüğe varma arzusu vardır

KAYNAKÇA

- Chamberlain, Michael (2002). *Knowledge and social practice in medieval Damascus, 1190-1350*, Cambridge University Press.
- Diyanet İslam Ansiklopedisi* (1997). Cilt: 16.
- El-Enany, Rasheed (1993). *Naguib Mahfouz-The Pursuit of Meaning*, Routledge.
- İbn Battuta Seyahatnamesi* (2004). Cilt:1. (Çeviri-İnceleme ve Notlar: A. Sait Aykut), YKY.
- İbn Battuta Seyahatnamesi* (2004). Cilt:2. (Çeviri-İnceleme ve Notlar: A. Sait Aykut), YKY.
- Keleş, Bahattin (2107). "Memlûkler Döneminde Sosyal Yapı"<https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=368531&/Memlûkler> (Erişim Tarihi: 08.09.2017)
- Lapidus, Ira M. (1984). *Muslim Cities in The Later Middle Ages*, Cambridge University Press.
- Mahfuz, Necip (2011). *Ezilenler*, (Çeviren: Volkan Atmaca), Kırmızıkedî.
- Ouyang, Wen-chin (2013). *Politics of Nostalgia in The Arabic Novel-Nation-State, Modernity and Tradition*, Edinburg University Press.
- www.milliyetsanat.com/kitap/kapak-konusu/kahire-nin-bilge...necib-mahfuz/730 (Erişimtarihi:09.09.2017)

**PERSIAN BOOKS OF CHIVALRY
(FUTUVVET-NAME) AND THEIR MORAL
MESSAGES TO CONTEMPORARY
HUMAN LIFE**

فتونامه‌های فارسی و پیامهای اخلاقی- معنوی آنها برای زندگی انسان معاصر



Dr. Mohammadamin SHAHJOUEI
Shahid Beheshti University
Tehran, Iran
mshahjouei@yahoo.com



Abstract

The Persian books of chivalry (futuvvet-nameler) have a long history in Iranian culture and spiritual civilization from the ancient period down to the present time. These futuvvet-nameler are not only of researchers' interest in the field of religious studies, but also of philosophers and sociologists. Many figures here are recognized as 'jawanmard' (derived from the Persian word 'jawanmardi' which is equal to the Arabic terms 'fotowwat', 'hurriyyat'), such as Puriyaye Vali (653-722), known as hero (pehlevan) Mahmud of Khuwarizm, the famous mystic and poet, who moved from wrestling sport to the spirituality of tasavvof to be the symbol of the connection between the two virtues, being 'hero' and 'spiritual', having both the corporeal and the spiritual strength at the same time. In his Persian treatise of futuvvet by Mir Seyyed Ali Hamadani, the order of jawanmardan (fityan, ahrar) is ascended up to the prophets, like Adam, Abraham (abulfityan), Joseph, and Mohammad (peace be upon them).

Our today world is encountering with the great challenges, including battle (harb), occupation, violence, intolerance, terrorism, massacre, bloodshed, etc. If we make it actual, the tradition of futuvvet reflected in our futuvvet-nameler, I believe, can help us overcome the serious problems of the modern world to have a peaceful co-existence with loving other people.

With the French philosopher, Henry Corbin (1903-1978), the study of the science of futuvvet, which is a branch of the science of Sufism as well as tawhid, entered its new flourishing age. According to him, a philosophy of ethics can be extracted from our futuvvet-nameler, and the Zoroastrian ethics also concludes to the idea of an order of chivalry.

In the present paper, the seven Persian futuvvet-nameler written by 'Abdorrazzaq Kashani, Shamsoddin Mohammad Amoli, Shihaboddin 'Umar Suhrawardi, Najmoddin Zarkub Tabrizi, and Darwish 'Ali ibn Yusuf Karkohri will be considered as the traditional sources of the field to inspire us the moral ideas capable of resolving the complicated problems of contemporary human life.

Keywords: Persian Futuvvet-name, Moral Message, Contemporary Human Life, Sufism, Henry Corbin, Philosophy of Ethics, Tawhid.

خلاصه

فتوتنامها دارای سرگذشت درازدانی در فرهنگ و تمدن معنوی ایرانزمین از دوران باستان تا زمان حال میباشند. فتوتنامهای مزبور، نه تنها مورد علاقه پژوهشگران حوزه مطالعات دینی هستند، بلکه همچنین مورد توجه فیلسوفان و جامعهشناسان نیز میباشند. در بستر فرهنگی و تمدنی ایران، بسیاری از چهرها و شخصیتها به عنوان «جوانمرد» شناخته میشوند (کلمه



«جوانمرد»، برگرفته از واژه فارسی «جوانمردی» است که برابرنهاد واژگان عربی «فتوت» و «حریت» است)، مانند پوریای ولی (356-227)، مشهور به قهرمان (پهلوان) محمود خوارزمی، عارف و شاعر معروف که از ورزش کشتی به معنویت تصوّف گذر کرد تا نماد پیوند میان دو فضیلت «قهرمان بودن» و «معنوی بودن»، و دارا بودن نیروی جسمانی و قوت روحانی به صورت توأمان باشد. در رساله فتوتیه میر سید علی همدانی، سلسله جوانمردان (فتیان، احرار)، تا پیامبران بزرگ، مانند حضرت آدم، حضرت ابراهیم (ابوالفتیان، پدر جوانمردان)، حضرت یوسف و حضرت پیامبر اعظم، محمد(ص) امتداد مییابد.

جهان امروز ما با چالشهای بزرگی، مانند جنگ، اشغال، خشونت، نابرداری، تروریسم، کشتار، خونریزی، ظلم، نابرابری، بحران محیط زیست، و... روبرو است. من بر این باورم که اگر ما سنت فتوت را که در فتوتنامههای ما بازتاب یافته است، روزآمد و امروزین کنیم، این سنت میتواند به ما در غلبه بر مشکلات پیچیده جهان مدرن یاری رساند تا به یک همزیستی مسالمتآمیز و صلحجویانه با عشق به دیگر انسانها دست یابیم.

با فیلسوف فرانسوی، هانری کربن (3091-8791)، مطالعه دانش فتوت که شاخهای از علم تصوّف و توحید است، در ایران، وارد مرحله جدیدی از شکوفایی خود شد. از دیدگاه او، یک فلسفه اخلاق از فتوتنامههای ما میتوان استنباط و استخراج کرد و اصول اخلاقی زرتشتی به یک نظام جوانمردی (شوالیهگری) انجامیده است.

در مقاله حاضر، هفت فتوتنامه فارسی، نوشته عبدالرزاق کاشانی، شمسالدین محمد آملی، شهابالدین عمر سهروردی، نجمالدین زکوب تبریزی، و درویش علی بن یوسف کرکهری به عنوان منابع سنتی این حوزه از مطالعات، مورد بررسی قرار خواهند گرفت تا الهامبخش مفاهیم و نظرات اخلاقیای برای ما باشند که معضلات پیچیده زندگی انسان معاصر را حل

‘Abdorrazzaq Kashi Samarqandi writes in the fourth section of his *Tohfa al-Ikhwan fi Khasa’is al-Fityan* regarding the principals and bases of *futuvvet* that according to ‘Ali ibn abi Talib’s answer to his son, Hasan (peace be upon both), *futuvvet* is the remission (‘*afw*’) on the occasion of power (*qudrat*) (Kashi Samarqandi, ‘Abdorrazzaq, *Tuhfat al-Ikhwan fi Khasais al-Fityan* in TRAITES DES COMPAGNONS– CHEVALIERS (RASA’IL-e JAVANMARDAN), p. 17).

In the third part of the section, which has been devoted to humility, he says: the attribute of humility (*tawazu’*) will not be perfect unless the attention of soul to itself is little, and it results in patience (*hilm*), and the tolerance (*rifq*) is one of its results to be removed the callousness (*qisawat*), which is opposite to it, from the soul (p. 25). He continues: one of the consequences of courage (*shahamat*) is the greatness and magnanimity of the soul that concludes to the virtue of remission (‘*afw*’). The soul will be influenced by the crime of no body and will not be offended as a result of others’ persecution while possessing this attribute. It does not consequently take revenge and easily will pardon in spite of having power. Remission (‘*afw*’) is basically one of the cardinal attributes of people of *futuvvet* (*jawanmardan*). They go in for a competition of ‘*afw*’, and usually the purity (*safa*) of *Ikhwan*’s substance is examined by it. It also supposes tenderness, that is to say being offended as a result of other humans’ suffering. He stays away from their persecutions



and does not seek their retaliations, forgiving the errors, obliging himself to repel the evils from them as far as it is possible (pp. 26-27).

Samarqandi considers the correct belief ('*aqida*) and certainty (*yaqin*) as the foundations of the qualities usually are mentioned for *jawanmardan*. *Yaqin*, for him, is the spirit of work ('*amal*) (p. 34). Good counsel (*nasihat*) implies deposit (*amanat*), religiosity (*diyanat*) and kindness (*shafaqat*). The third is trying to remove vicissitudes from people, and compassion (*rahmat*) is its result, namely benevolence to them, making them happy and acquiring beatitudes (*sa'adat*) and perfections (*kamalat*) for them. Settling disputes (*islah-e zat al-bayn*), namely mediating between people in dissensions (*mukhasimat*) and wars (*hurub*, plural of *harb*), and trying to reach a compromise (*musaliha*) between them including the benefits of two sides and cease fire, is one of the most specific attributes of people of *futuvvet* (*ashab-e jawanmardi*) and is of most importance. They have undertaken many indemnities (*diyat*), prodigally spending their possessions (*infaq*), and even borrowing what they have not possessed- to satisfy opponents, to eliminate enmity ('*adavat*) and fright (*wahshat*) among people, and to substitute familiarity (*ulfat*) and affection (*mahabbat*). They know that hatred and detestation are Satan's qualities as well as ultimate remoteness from God.

Settling disputes (*islah-e zat al-bayn*) is, according to him, based on three attributes. Firstly good contribution (*husn-e shirkat*), which is the observation of balance in transactions (*mu'amilat*) so that one does not profiteer while the other side suffers, and does not find his side preferable to other, and conserves others' benefits, as he seeks the benefit of himself. Secondly the observation of equity (*insaf*) in preserving the financial and dignity rights of meritorious people. Thirdly the request for equity in attaining the rights of the meritorious people (*mustahiq*) from anyone who is under the obligation of a meritorious individual. As for himself, however it would be befitting to attain, and to avoid being under injustice (*inzilam*), remission ('*afw*), connivance (*iqmaz*), pardon (*safh*) and forgiveness (*qufran*) are worthier for *jawanmardan*.

These three qualifications lead to two attributes. First of all is *mukafat* which is beneficence (*ihsan*), either equally or more, and if the latter is impossible, laudation (*thana*), handsome mention (*zikr-e jamil*) and prayer (*du'a*) whatever he can. The second is leaving indebtedness (*minnat*) and contrition (*nidamat*) in *mukafat*, and recognizing himself as perpetrator (*muqassir*) together with satisfaction. And the two result in loving (*tawaddud*).

Brotherhood (*ukhuvvat*, *Ahilik*), in 'Abdorrazaq opinion, is on the basis of eternally reciprocal recognition and essential proportion between the souls of the people of purity (*ahl-e safa*). It is the greatest doors of *futuvvet*, and the base of this *tariqat*. And the pioneer is called, as a result, '*akhi*' (*ahi*). 'Ali ibn abi-Talib (peace be upon him), the supreme leader of the leaders of *fityan* and the pole of the poles of *jawanmardan* has said: the most disable peoples is one who is not able to find brothers (*ikhwan*), and more disable than him is somebody who can't conserve his brother.



In fact, the best ways for people, in Kashi's viewpoint, is the way of *ikhwaniyyat* on which depend the benefits of religion (*din*) and this world (*dunya*), general and particular salvations (*manajih*), the aims (*maqasid*) of homogeneous people, and the happiness (*sa'adat*) of here and hereafter. Each transcendent objective, which is aimed, can be obtained by the collaboration and assistance of sympathetic brothers, as all severities, that is happened, might be transformed to ease. By rights, there is no pleasure and bliss in the world, better than meeting the brethren of purity (*ikhwan-e safa*) and the men of fidelity (*arbab-e wafa*) (pp. 36-38).

The eighth section of Samarqandi's essay is entitled fidelity (*wafa*). He speaks of the necessity of loyalty to God's eternal vow (the Covenant of *Alast*) for servant as a precondition of human soul cleanness of nature pollution which is itself regarded a requisite of *futuvvet*. Then he emphasizes on preserving the conventions of *ikhwan* as well as observing the rights of the men of friendship (*ahl-e sidaqat*) by satisfying all the obligatory conditions of brotherhood (*ukhuvvat*).

Khullat and *futuvvet* presuppose four things: having no wish for himself unless wishing for his sincere (friend) in advance; altruism to others whatever one finds in their hour of need; preferring others to oneself when they need; and keeping promise to others with no delay (pp. 36-40).

In the second section of the end (*khatima*) of the treatise on '*futuvvet*'s characteristics', Kashani quotes a citation includes Prophet Muhammed's admiration for Abu Zamzam who says every morning 'Oh God! I gave anyone, who oppressed me, my honor as Alms, so whoever hits me, I do not hit him, and anyone curses me, I do not curse him, and everyone oppresses me, I do not oppress him.' 'Ali ibn abi Talib (peace be upon him) has told; the Prophet Muhammed (God bless him) was asked on good disposition (*husn-e khulq*), he replied: 'generosity to somebody deprived you, and being connected with someone broke off a connection with you, and remission of somebody oppressed you, and returning good for others' evil'. These qualities, as Kashi says 'are the perfect *jawanmardi*; and it is in the Holy Qur'an that: 'Good and evil are not equal. Repel evil with good, and the person who was your enemy becomes like an intimate friend. But none will attain it except those who persevere, and none will attain it except the very fortunate' (Fussilat/34) (pp. 53-54).

Samarqandi wrote on service and party (*khidmat va ziyafat*) the third section of *khatima:futuvvet* is the exoteric dimension of sainthood (*wilayat*) and its beginning, and *wilayat* is the esoteric aspect of *futuvvet* and its end. From the perspective of oneness (*wahdat*), the man of sainthood views the creatures as the parts and organs of his existence altogether. As a result of general benevolence (*jud*) and complete compassion (*rahmat*), the man of *futuvvet* should kindly look at all people as his brothers and families (p. 55).

Risala Futuvvatiyya from *Nafais al-Funun fi 'Arais al-'Uyun* by 'Allama Shamsoddin Muhammed ibn Mahmud Amoli encompasses the verity of *futuvvet* in its first section: *jawanmard* is called the possessor of the Heart (*sahib dil*), because when human innate



disposition (*fitrat*) got perfect, it is called *dil* (Amoli, Shamsoddin Muhammed, *Futuvvatiyya* Treatise (*Risala Futuvvatiyya*) from *Nafais al-Funun fi 'Arais al-'Uyun* in TRAITES DES COMPAGNONS– CHEVALIERS (RASA'IL–e JAVANMARDAN, p. 60). So its possessor can be called *sahib dil*.

It is quoted in the third section from the pole of *futuvvet* cycle, 'Ali ibn abi Talib (peace be upon him) on the perfection of *futuvvet* that is 'the remission ('*afw*) on the occasion of power (*qudrat*)...' (p. 67).

In the fourth section, the seven conditions of *futuvvet*'s predisposition are concerned. The third is intellect ('*aql*). So when the Prophet Muhammed (peace be upon him) heard the description of the worshipping ('*ibadat*) of a worshipper, he said: 'how is his '*aql*?' And he has told 'the most worshipper people is the most intellectual one ('*aql*), as it has been cited from 'Ali ibn abi Talib (peace be upon him) that 'there is no motion in which you do not need to knowledge (*m'arifat*)' (p. 69). Transcendent God addressed David to avoid keeping company with someone whose manliness (*muruvvet*) and religiosity (*din*) are not completed (p. 71). The section ends with these sentences: *futuvvet* is a part of Sufism (*tasavvuf*), as sainthood (*wilayat*) is a part of prophecy (*nubuvvat*) (p. 74).

The characteristics of *fityan* is the subject of seventh section in which Amoli speaks of tolerance (*se'at-e sadr*) of which they are proud in relation to others. 'Ali (peace be upon him) has said: 'the instrument of leadership is *si'at al-sadr*' (p. 80). Behaving towards others such as the behavior they expect of them, is another qualification of *javanmardan*. Prophet Muhammed (peace be upon him) has told: 'in order to be faithful (*mumin*), love for people whatever you love for yourself'. Having a good opinion (*husn-e zann*) of God's creatures is also among their attributes (p. 84). *Fityan*, as he says, should neither behave harshly to boon companions (*varan*), nor force them to apologize..., they have to take equally compassion (*shafaqat*) on submissive and sinner (pp. 85-86). Meeting the needs of brothers (*ikhwan*) as well as inquiring after them are the qualifications of *fityan*, too (p. 87). Shamsoddin finally finishes the section with the characteristic that *fityan* prefer the honor of *ikhwan* to theirs, and the abjection (*zillat*) of himself to that of their. They are patient with the harassment caused by granting the requests, and leave oppressing *ikhwan*, especially who have no companion (p. 88).

According to Shaykh Shihaboddin 'Umar Suhrawardi, *futuvvet* has twelve pillars: six ones in exoteric level (*zahir*), and six in esoteric one (*batin*). Among the latters, the forth are remission ('*afw*) and compassion (*rahm*). *Akhi* (*ahi*) is applied to somebody who is not offended and does not offend even if the whole world offend him. He does not refer offending individuals to God, forgiving revenge as a condition of *futuvvet*, for Sayyid, peace be upon him, was an *Ahi*, owning *futuvvet* and *muruvvet*. The more he was offended, the more he was praying to God for the offending peoples: 'Oh God! Guide these people, because they know nothing' ('Umar Suhrawardi, Shihaboddin, Book of Chivalry (*Futuvvet-name*) in TRAITES DES COMPAGNONS– CHEVALIERS (RASA'IL–e JAVANMARDAN), pp. 96-97).



In the beginning of another *futuvvet-name*, Suhrawardi makes explicitly a distinction between *futuvvet* and literal religion (*sharia*): ‘there are several things allowable in *sharia*’ which are not such in *muruvvat* and *futuvvet*, not in the sense that the latter are opposite to the former. The attribute of the men of *futuvvet* is that if they are encountered with somebody’s bad behavior, *futuvvet* is that they answer it with beneficence, but *sharia*’ is answering bad behavior with bad one just like it (‘Umar Suhrawardi, Shihaboddin, Another Book of Chivalry (*Futuvvet-name*) in TRAITES DES COMPAGNONS– CHEVALIERS (RASA’IL–e JAVANMARDAN), p. 105).

Whatever is permissible in *futuvvet*, is also allowable in *shari’at* only for those who attained the grade of *futuvvet*. *Shari’at* consists of God’s Word (*kalam*), as well as traditions of Mustafa (peace be upon him), but these two-three qualities in *futuvvet* that are not allowed in *shari’at*, are really admirable: leaving oneself benefit and seeking others’ satisfaction...*Jawanmardan* have said that if somebody curses you, then you have to pray for him, and if someone hits you, or takes off an eye, or breaks a tooth, then you must remiss him. These are *futuvvet* and *muruvvat*, and very God’s Word that remission (‘*afw*’) is originated from compassion (*rahmat*) and justice (‘*adl*’) from *shari’at* (p. 106). Concealing (*sattariyyat*) is, as Suhrawardi says, another part of *futuvvet* (p. 108). Thanks to the man of *futuvvet* (*sahib-e futuvvat*), many individuals rest feeling secure here and in the hereafter. Several peoples might be blessed with forgiveness (*amurzish*, *qufran*) in the light of generosity (*sikhawat*), *muruvvat* and abnegation (*ithar*) of a *jawanmard* (p. 127). In *futuvvet*, if someone sins seventy times and apologizes, then his apology will be accepted (p. 133).

The seventh right of the man of manliness (*sahib-e futuvvet*, *jawanmard*) upon the pupil (*tarbiyeh*), as mentioned in the second section of Suhrawardi’s *futuvvet-name*, is that *sahib* has not to forget *tarbiyeh*, either in a vacuum, or in public sphere, remembering him at fivefold time at which he is discharging God’s debt, praying to Him for him with the sentences Shihaboddin has cited there in details in three paragraphs ended with a verse of the Qur’an (pp. 144-145). Satisfying others’ needs, for our author, is the very *futuvvet* (p. 160).

The man of *futuvvet* (*sahib*) is not allowed to have weapon unless he is traveling or on the occasion of danger. While voyaging, the weapon is required, but in homeland it is not needed. Since he is righteous (*salih*) and harmless, and the creatures feel secure of his hand and tongue, so he has no enemy to be needy to the weapons. The sadist one has many adversaries, but wherever there would be safeness (*amn*), righteousness (*salah*), submission (*ta’at*), asceticism (*taqwa*), piety (*zuhd*) and scrupulosity (*wara’*), is not concerned with the foe (p. 162). As ‘Umar Suhrawardi says, wherever there is *futuvvet*, stinginess (*bukhl*) makes no sense (p. 164).

Najmoddin Abubakr Muhammed ibn Mawdud Taheri Tabrizi, well-known as Najmoddin Zarkub, the writer of the fifth *futuvvet-name* edited by Henry Corbin, divides purification (*taharat*) into outward (*zahir*) and inward (*batin*). The latter is thinking positive



of all people as well as keeping them safe of his hand and tongue, because the Prophet (peace be upon him) has said: ‘the Muslim is somebody that the Muslims feel secure of his hand and tongue’. Therefore whoever the people are offended by him, is not really a Muslim (Zarkub, Najmoddin, Book of Chivalry (*Futuvvet-name*) in TRAITES DES COMPAGNONS– CHEVALIERS (RASA’IL–e JAVANMARDAN), p. 170).

The contract (‘*ahd*’) is also divided to contract to creatures (‘*ahd ba khalq*’), and to God. The first is that if someone is connected with whoever, even in one step, or at a moment, with a greeting or a word, and something like them, and goes shares with him in meal, and makes a contract, then if that right is damaged, they will be deficient in human perfection and dignity (*kamal wa sharaf*) (p. 173). In Zarkub opinion, *futuvvet* is spending the existence, either in God’s submission, or in creatures’ comfort (*rahat-e khalq*) (p. 177). One of the conditions of possessing *futuvvet* is saying nothing but the good (*khayr*) of God’s creatures (p. 184).

In the section which is devoted to *muruvvat*, Najmoddin writes in detailed form: ‘*muruvvat* is keeping, something in relation to transcendent *Haq*, something in relation to angels, something in relation to prophets and saints, something in relation to friends, something in relation to wife, children and family, something in relation to neighbor, and finally something in relation to creatures generally’. As for neighbor, he speaks of three ones: atheist (*kafir*), Muslim, and family member. The first has one right, the second two, and the third three. As to the creatures generally, he emphasizes that *muruvvat* is observing fairness (*insaf*) in relation to others, and *futuvvet* is observing equity in relation to them, and not seeking this qualification from them; and not only asking for God’s creatures what he is asking for himself, but also better; and eagerly hearing of one’s state of health, life and work: and making whoever feels calm or relaxed as a balm with glib tongue; and ultimately inquiring after friends (pp. 200-203).

The second section of his *futuvvet-name* entitles great figures on *muruvvat*. First of all, Hasan Basri (may God be well pleased with him) says: *muruvvat* is bearing and suffering from brothers, and avoiding offending them (p. 204).

The last *futuvvet-name* that I would like to present here its moral content, is that of Darwish ‘Ali ibn Yusof Karkohri. In its sixth section, he likens a *jawanmard* to a candle that burns himself and brightens (Sufi) session (*majlis*) (from The Sixth Section of *Zubdat al-Tariq ila Allah* in TRAITES DES COMPAGNONS– CHEVALIERS (RASA’IL–e JAVANMARDAN), pp. 220-221). Excellences of disposition (*makarim-e akhlaq*) include kindness (*shafaqat*) to God’s creatures. Each of them did you an injustice, you are patient, for the Prophet (peace be upon him) was patient in spite of injuries the atheists (*kuffar*) did, and did not curse them. Transcendent God, therefore, admired him: ‘and you are of a great moral character (*khuluq ‘azim*)’. *Makarim-e akhlaq* also encompass enduring which is doing no bad behavior while encountering it from others. They contain *ihsan*, too. Shaykh Hasan Basri (may God sanctify his spirit) has told: ‘the men of benevolence (*ihsan*) radiate toward God’s creatures, like sun, to benefit to all (p. 223).



BIBLIOGRAPHY

- Amoli, Shamsoddin Muhammed, *Futuvvatiyya Treatise (Risala Futuvvatiyya)* From *Nafais Al-Funun Fi 'Arais Al-'Uyun* In *Traites Des Compagnons– Chevaliers (Rasa'ıl–E Javanmardan)*, by Murtiza Sarraf and Henry Corbin, pp. 58-88, Teheran, Departement D'iranologie De L'institut Franco-Iranien De Recherche, Paris, Libairie D'amerique Et D'orient Adrien – Maisonneuve, 1973/1352.
- Karkohri, 'Ali ibn Yusof, *Book of Chivalry (Futuvvet-name)*, from The Sixth Section of *Zubdat al-Tariq ila Allah* in *Traites Des Compagnons– Chevaliers (Rasa'ıl–E Javanmardan)*, by Murtiza Sarraf and Henry Corbin, pp. 219-224, Teheran, Departement D'iranologie De L'institut Franco-Iranien De Recherche, Paris, Libairie D'amerique Et D'orient Adrien – Maisonneuve, 1973/1352.
- Kashi Samarqandi, 'Abdorrazzaq, *Tuhfat al-Ikhwan fi Khasais al-Fityan* in *Traites Des Compagnons– Chevaliers (Rasa'ıl–E Javanmardan)*, by Murtiza Sarraf and Henry Corbin, pp. 1-57, Teheran, Departement D'iranologie De L'institut Franco-Iranien De Recherche, Paris, Libairie D'amerique Et D'orient Adrien – Maisonneuve, 1973/1352.
- 'Umar Suhrawardi, Shihaboddin, *Another Book of Chivalry (Futuvvet-name)* in *Traites Des Compagnons– Chevaliers (Rasa'ıl–E Javanmardan)*, by Murtiza Sarraf and Henry Corbin, pp. 103-166, Teheran, Departement D'iranologie De L'institut Franco-Iranien De Recherche, Paris, Libairie D'amerique Et D'orient Adrien – Maisonneuve, 1973/1352.
- 'Umar Suhrawardi, Shihaboddin, *Book of Chivalry (Futuvvet-name)* in *Traites Des Compagnons– Chevaliers (Rasa'ıl–E Javanmardan)*, by Murtiza Sarraf and Henry Corbin, pp. 89-102, Teheran, Departement D'iranologie De L'institut Franco-Iranien De Recherche, Paris, Libairie D'amerique Et D'orient Adrien – Maisonneuve, 1973/1352.
- Zarkub Najmoddin, *Book of Chivalry (Futuvvet-name)* in *Traites Des Compagnons– Chevaliers (Rasa'ıl–E Javanmardan)*, by Murtiza Sarraf and Henry Corbin, pp. 167-218, Teheran, Departement D'iranologie De L'institut Franco-Iranien De Recherche, Paris, Libairie D'amerique Et D'orient Adrien – Maisonneuve, 1973/1352.

**SÜLEMÎ'NİN KİTÂBÜ'L-FÜTÜVVE ADLI
ESERİNDE KULLANDIĞI HADİSLER
HAKKINDA BİR DEĞERLENDİRME**

AN ASSESSMENT ABOUT THE HADITHS THAT
SULAMI USED IN HIS BOOK CALLED KITAB
AL-FUTUWWAH



Arş. Gör. Muhammed ASLAN

Erzincan Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Ana Bilim Dalı

oaslan@erzincan.edu.tr

Arş. Gör. Ömer ASLAN

Erzincan Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Ana Bilim Dalı

oaslan@erzincan.edu.tr



Özet

Tefsir, hadis ve tasavvuf alanlarında pek çok eser yazan Sülemî, hicri dördüncü asrın sonları ile beşinci asrın başlarında yaşamış velûd bir İslâm âlimidir. Sülemî'ye 100'den fazla eser nispet edilmiş ancak bu eserlerden çok azı günümüze ulaşmıştır. Sülemî'nin eserleri tasavvufun önemli kaynakları arasında sayılmaktadır. Onun tasavvufa dair yazdığı eserlerinden birisi de Kitâbü'l-Fütüvve'sidir. Fütüvvet konusunda kaynak olma niteliği taşıyan Kitâbü'l-Fütüvve bu konuda yazılmış en eski kitaplardandır. Sülemî bu eserinde fütüvvet hakkında bir kısım izahatlar yaparak fütüvvetin ne olduğunu, fütüvvetin gereklerini ve tasavvufta önemli bir yere sahip olan fütüvvet ahlâkını açıklamıştır. Fütüvvete dair ahlâkî ilkeleri zikrederken her bir ahlâkî ilkeyi bir hadis, sahâbi sözü ya da mutasavvıf sözü ile desteklemiştir.

Sülemî, ahlâkî ilkeleri desteklemek için kullandığı hadisleri isnadlarıyla birlikte zikretmektedir. Ancak onun hadis olarak kullandığı sözlerin bir kısmı sahih bir kısmı hasen bir kısmı da zayıf hadislerden oluşmaktadır. Yine hadis olarak kullandığı sözlerin az bir kısmı ise hadis kitaplarında bulunmamaktadır. Seçtiği hadisler ise belirttiği ahlâkî ilkeyi teyit eden ve genellikle kısa metinli hadislerden oluşmaktadır. İsnad kullanımı ve metne riayetne bakıldığında hadisçi yönünün güçlü olduğu ortaya çıkmaktadır. Sülemî'nin her bir ahlâkî ilkeyi teyit mahiyetinde bir hadis kullanması eserini adeta bir hadis kitabı haline getirmiştir.

Anahtar Sözcükler: Fütüvvet, Hadis, Ahlâk, İsnad, Metin.

Abstract

Sulami is a productive scholar who lived in the end of fourth century and the beginning of the fifth century of the hegira, wrote many books in the field of tafsir, hadith, and sufism. He was assumed to write more than a hundred books but very few of them have reached today. Sulami's works are considered as the important sources of sufism. Kitab al-futuwwah is one of the his works written about sufism. Kitab al-futuwwah that have the characteristics of being a source, is some of the oldest books written about this subject. By making a number of explanations about futuwwah, Sulami has explained what futuwwah is, the needs of futuwwah, and the ethics of futuwwah which have an important place in sufism. While he mentions moral principles about futuwwah, he has supported each of moral principle with a hadith, a companion's saying, or a sufi's saying.

Sulami has mentioned about the hadiths that he use moral principles with their sanads. However, some sayings he use as hadiths are occurred of authentic hadith while some of them are occurred of good hadith and, the



others are occurred of weak hadiths. Nevertheless, some of the sayings that he used as hadiths are not founded in hadith books. The hadiths he choose are occurred of the with the short text ones and the ones which confirm the emphasised moral principle. When examined his usage of sanad and respecting to text, it is noticed that his traditionist characteristic is strong. In fact, his usage a hadith to examine each moral principle turns his work into a hadith book.

Keywords: *Futuwwah, Hadith, Morals, Sanad, Text.*

GİRİŞ

Tasavvuf, insanın bireysel, sosyal ve ahlâkî yetkinliğine ulaşmasına yardımcı olan irfanî bir ilim dalıdır. Bir başka ifade ile beşerin insan-ı kâmil olma yolunda yürüttüğü ahlâkî ve ilmî bir çabadır. Hiç kuşkusuz İslâmî ilimler arasında da önemli bir yere sahiptir. Ve günümüze kadar çok sayıda değerli şahsiyetlerin yetişmesine kaynaklık etmiştir.

Tasavvuf tarihine baktığımızda henüz tasavvuf kavramı ortaya çıkmadan önce özellikle hicri birinci ve beşinci yüzyılları arasında yaşamış olan sûfilerin bütün İslâmî ilimlerle ilgili olduklarını görmekteyiz. Bu ilgileri de yazmış oldukları eserlerinde açıkça ortaya çıkmaktadır.

İlk sûfiler İslâmî ilimler arasında özellikle hadis ilmiyle yakından ilgilenmişlerdir. Bunlara örnek olarak Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857), Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932), es-Serrâc (ö. 378/988), Kelâbâzî (ö. 380/990) ve Sülemî (ö. 412/1021) gibi sûfileri zikredebiliriz. Sûfilerin hadis bilmedikleri ve anlamadıkları gibi eleştirilerin aksine; hadisleri diğer âlimler gibi ayet, hadis ve diğer delilleri kullanarak işârî yönden şerh etmeye çalışmışlardır (Karapınar, 2007: 53).

Tebliğimizin konusunu oluşturan Sülemî de sûfiliğinin yanı sıra İslâmî ilimler ve tarihle ilgili yazdığı eserleriyle oldukça dikkat çekmiştir. Yaşadığı dönemde ilgiyle takip edilmiş hatta devlet adamları tarafından takdir edilmiştir (Uludağ, 2010: 53). Sülemî, yazdığı eserleriyle kendinden sonra gelen mutasavvıflar üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Bazı eserlerinde yazdıklarından dolayı hadis uydurduğu şeklinde tenkitlere maruz kalmışsa da bunların yersiz olduğu, aksine Sülemî'nin hadisler konusunda derin bilgileri olduğu anlaşılmıştır.

Sülemî, kaynaklarda velut (çok eser yazan) biri olarak geçmiş ancak eserlerinin çok az bir kısmı günümüze ulaşmıştır. Sülemî'nin günümüze ulaşan eserlerden biri de tebliğimizin konusunu oluşturan *Kitâbü'l-Fütüvve*'sidir. Bu eseri önemli kılan özelliklerinden biri bu alanda yazılmış ilk eser olmasıdır. Fütüvvet İslâm'ın ilk asırlarında varlığını gösterirken bu kavramın ilkeleri hakkında sistemli bir eser yazılmamıştı. Sülemî yazmış olduğu bu eseri ile bir nevi hal olarak var olan fütüvveti kale dökmüştür. Eser tasavvuf-hadis ilişkisini ifade etme konusunda önemlidir.



Bu tebliğimizde Sülemî'nin hayatı ve *Kitâbü'l-Fütüvve* adlı eseri hakkında kısa bir bilgi vermeyi ve eserinde kullanmış olduğu hadisleri değerlendirmeyi amaçladık. Bu anlamda önce Sülemî'nin hayatı hakkında kısa bilgi vereceğiz. Ardından *Kitâbü'l-Fütüvve* ve içeriği hakkında bilinmesi gerekenlerden bahsedeceğiz. Son olarak Sülemî'nin eserinde kullandığı hadislerin tercümesini verip onları hadis ilmi açısından değerlendirmeye çalışacağız. Bu tebliğin Sülemî'nin gerek kendisi gerekse hadisçiliği hakkında yapılacak çalışmalara katkı sunacağını umuyoruz.

Ebû Abdurrahman Muhammed b. el-Hüseyn es-Sülemî

Baba tarafından Ezd, anne tarafından Süleym kabilesine mensup olan Sülemî, 325/937 yılında Nişâbur'da doğdu (Sem'ânî, 1977: 1/180-183; 7/180-183; İbnü'l-Mülakkin, 1994: 313). Tam adı ve künyesi Ebû Abdurrahman Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed el-Ezdî en-Nîsâbü'rî es-Sülemî'dir (Zehebî, 1954: 3/1046).

Babası zâhid, takva sahibi ve âlim bir zat olan Hüseyn b. Muhammed'dir (Câmî, 2011: 439-440). İsmi kaynaklarda geçmeyen annesi zâhîde bir hanımefendi olduğu söylenmektedir. Küçük yaşta babasını kaybeden Sülemî anne tarafından dedesi Ebu Amr İsmâil b. Necîd es-Sülemî'nin himayesinde yetişti (Sülemî, 1953: 17). Onun Sülemî nispetinin bu dedesinden geldiği söylenmektedir (Sülemî, 1953: 17).

Küçük yaşlarda ilim ve tasavvuf eğitime başladı. Dönemin büyük âlimlerinden dersler aldı. Sülemî, dedesinden aldığı ilk eğitimle zahiri ilimleri öğrendi (Sülemî, 1953: 19). Zahiri ilimleri öğrendikten sonra dönemin ilim merkezlerinden olan Irak, Rey, Hemedân, Merv ve Hicaz'a yolculuklarda bulundu. Gittiği yerlerde o bölgenin önemli âlimleri ile görüştü onlardan ders aldı. Bunun yanı sıra alnında ün yapmış âlimlerden hadis, tefsir, fıkıh ve tasavvuf eğitimi aldı (Beki, 1996: 131). Hadis ilmine önem gösteren Sülemî, dönemin meşhur muhaddislerinden Ebü'l-Hasen ed-Dârekutnî (ö. 385/995) ile görüşerek ondan hadis ilmi tahsil etti. Sülemî'nin ders aldığı hoca sayısı çok fazladır (Zehebî, 1982: 17/254-255). Sem'ânî *el-Ensâb* adlı eserinde Sülemî'nin hocalarının sayılmayacak derecede çok olduğunu dile getirmiştir (Sem'ânî, 1977: 1/183).

Bir süre sonra bâtinî ilimlere merak salan Sülemî, bu alanla ilgilenen hocalarla görüşmeler yaptı. Bâtinî ilimler konusunda görüştüğü âlimlerden birisi tasavvuf klasiklerinden sayılan *el-Lüma'* adlı eserin müellifi Ebû Nasr es-Serrâc'tır (ö. 378/988). Bir diğeri ise Ebû Kasım Nasrâbâzî'dir (ö. 367/977).

Dönemin önemli âlimlerinden ders alan Sülemî, pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Yetiştirdiği öğrenciler arasında hadis alanında önemli bir sima olan Ebû Bekir Beyhakî (ö. 458/1066), Ebû Bekir Şîrâzî (ö. 487/1094), Şafîî fakih ve müfessir Rüknu'l İslâm Abdullâh Cüveynî (ö. 438/1047) gibi âlimler bulunmaktadır (Sülemî, 1953: 19-28; Uludağ, 2010: 53).

Sülemî yetiştirdiği öğrencilerin yanında fikirleriyle etkilediği kişiler de bulunmaktadır. Bunların başında tasavvufun önemli kaynaklarından *er-Risâle* adlı eserin müellifi



Abdülkerîm Kuşeyrî (ö. 465/1072) gelmektedir. Kuşeyrî, Sülemî'nin döneminde yaşamış ama onunla görüşememiştir. Ancak Sülemî'den ciddi bir şekilde etkilenmiştir. Nitekim er-Risale adlı eserinde en çok nakilde bulunduğu kişilerden biri şüphesiz Sülemî'dir (Kuşeyrî, 1959: 33).

Tasavvufî kişiliği ile tanınan ve birçok mutasavvıftan ders alan Sülemî'nin tasavvufa intisabı İbrahim Ebû'l-Kâsım Nasrâbazî (ö. 372/982) ile oldu (Câmî, 2011: 438). Sehl es-Su'lûkî'den (ö. 369/953) de hırka giydiği rivayet edilir (Uludağ, 2010: 53). Nîsâbûr'da dergâh kuran Sülemî, burada irşâd faaliyetlerini sürdürdü. Birçok mürid yetiştirerek tasavvufun yayılmasında etkili oldu. Yetiştirdiği kişiler arasında ondan hırka giyen; Ebû Saîd Ebû'l-Hayr (ö. 440/1049), Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038), Ebû Abdurrahman Cüveynî (?) ve Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî (ö. 458/1066) gibi âlimler vardır (Uludağ, 2010: 53). Sülemî'nin tasavvuf anlayışını gösteren en önemli sözlerinden biri; "Tasavvufun aslı, kitap ve sünnetten ayrılmamak, nefsin isteklerini ve bidatleri terk etmektir." (Zehebî, 1982: 17/249).

Sülemî, kaynaklarda çok sayıda eser telif etmiş âlimler arasında gösterilmektedir. Bu anlamda Zehebî onun tasavvuf alanında yedi yüz, hadis alanında ise üç yüz eser kaleme aldığını rivayet eder. Ancak eserlerinin büyük bir bölümü günümüze ulaşmamıştır (Zehebî, 1982: 17/249). Sülemî meşhur olduğu ilim dalı olan tasavvuf dışında da eserler telif etmiştir. İşârî tefsirlerin ilklerinden sayılan *Hakâ'ıku't-Tefsîr* adlı eseri buna örnek olarak gösterilebilir. Sülemî'nin önemli eserleri arasında şunları zikredebiliriz; sûfilerin hayatını ele alan *Tabakâtü's-Süfiyye*, tebliğimizin konusunu oluşturan *Kitâbü'l-Fütüvve*, Melâmetîlik konusunda yazılan ilk eser olan *Risâletü'l-Melâmetiyye* (Sezgin, 1991: 4/179-184; Beki, 1996: 139-142).

Sülemî'nin Kitâbü'l-Fütüvve Adlı Eseri

Tasavvufî bir kavram olarak hicri ikinci yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlayan fütüvvet kelimesi, sözlükte fetâ kökünden türetilen bir kavram olarak yer almaktadır. Fetâ; ergenlik ve olgunluk arasında bulunan genç, yiğit ve cömert anlamlarına gelmektedir. Fütüvvet ise; gençlik, cesaret; yardımlaşma, cömertlik manalarına ve kahramanlık üzerine kurulmuş meslek gibi anlamlara gelmektedir (Komisyon, 2004: 673).

Tasavvufta fütüvvetin pek çok tanımı yapılmaktadır. İlk sûfilerden Fudayl b. İyaz (ö. 187/803) fütüvveti: "dostların kusuruna bakmama" şeklinde tanımlarken (Uludağ, 1996: 259), fütüvvet kelimesini ilk defa kullan kişi olarak kabul edilen Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765) ise "bize bir nimet verilirse onu başkalarına veririz, şayet verilmezse şükrederiz" şeklinde tanımlamaktadır. Ca'fer es-Sâdık'ın fütüvvet için; "bize verildiği zaman şükretmemiz, verilmediği zaman ise sabretmemizdir" dediği de rivayet edilmiştir (Kuşeyrî, 1886: 136).

Fütüvvet daha çok Sünnî tasavvuf çevresinde ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Fütüvvet dair pek çok kitap yazılmıştır. Büyük sûfilerden Sülemî, Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî (ö. 481/1089) ve Şihâbeddin es-Sühreverdî (ö. 632/1234) fütüvvet dair eser



yazarların başında gelmektedir. Bunların yanında Abdülkerîm b. Hevâzın el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), Hücvirî (ö. 465/1072 [?]) ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) gibi mu-tasavvıflar da eserlerinde fütüvvete dair bölümler yazmışlardır (Uludağ, 1996: 260).

Tebliğimizin konusunu oluşturan Sülemî'nin *Kitâbü 'l-Fütüvve* adlı eseri ise fütüvvet ile ilgili yazılmış eserlerin ilki sayılır (Gölpınarlı, 2011: 21). Bu eserin tespit edebildiği-miz tek bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya koleksiyonunda 2049 numarada 78-99 varakları arasında bulunmaktadır. Bu yazma nüsha dışında çeşitli kütüphanelerde bu nüshadan alınmış mikrofilmler de bulunmaktadır. *Kitâbü 'l-Fütüvve*, fütüvvet türünde yazılmış en eski eser olmasından dolayı ilgi görmüş bu da eserin birçok kez tahkik edilip yayınlanmasına vesile olmuştur. Eseri ilk olarak tahkik eden ise Süleyman Ateş olmuştur. Ateş, eserin tahkiki ile beraber Türkçe tercümesini de yayınlamıştır. Daha sonra Dârü'r-Râzî yayınları tarafından İhsân Zünnûn es-Sâmîri ve Muhammed Abdullah el-Kadhât tahkiki ile yayınlanmıştır. Son olarak Ahmed Ferîd Mezîdî tarafından tahkik edilerek Sülemî'nin *Minâhicü 'l-'ârifin*, *Nesîmü 'l-Ervâh*, *Kitâbü's-Sema'*, *Sıfâtü 'z-Zâkirîn* ve *'l-Mütefekkirîn*, *Kelâmü 'ş-Şâfi'î fi 'l-Tasavvûf* adlarındaki beş risalesiyle beraber Dârü'l-kütübî'l- 'ilmiyye yayınları tarafından yayınlanmıştır.

Sülemî eserine, “*yapılması gereken güzel şeylere yönlendiren fütüvveti, en açık yol kılan Allah'a hamd olsun*” sözüyle başlar. Fütüvvetin değerini ve ulviliğini anlatan kısa bir girişten sonra eserde anlatmak istediği konuları kısaca belirtir (Sülemî, 2002: 3). Sülemî, eserin mukaddimesi sayılacak giriş bölümünde fütüvvet çağrısına ilk kulak veren kimsenin Hz. Âdem olduğunu belirtir. Ardından sırasıyla her bir peygamberin bir meziyeti ile fütüvvet içerisinde olduğunu zikreder. Zikrettiği bu peygamberler sırasıyla şöyledir: Hz. Âdem, Hz. Şit, Hz. İdris, Hz. Nuh, Hz. Hûd, Hz. Salih, Hz. İbrahim, Hz. İsmâil, Hz. Lût, Hz. İshak, Hz. Ya'kub, Hz. Eyyüb, Hz. Yusuf, Hz. Zülkifl, Hz. Şu'ayb, Hz. Musa, Hz. Harûn, Hz. Davud, Hz. Süleyman, Hz. Yunus, Hz. Zekeriya, Hz. Yahya, Hz. İsa ve son olarak Hz. Muhammed. Peygamberler dışında fütüvvet içerisinde yer verdiği kişiler: Habil, Ashab-ı Kehf, Rakîm, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ali'dir (Sülemî, 2002: 3-4).

Sülemî eserini kendisine -fütüvvetin ne olduğuna dair- gelen sorular üzerine yazdığını belirtmektedir (Sülemî, 2002: 5). Bunun üzerine eserin girişinde fütüvvetin tanımını yapmaktadır. Ona göre fütüvvet: “*Allah'a itaat etmek, güzel ibadet etmek, her türlü kötülüğü bırakmak ve gizli, açık, zahir, batın olan ahlâkın en güzel olanına sarılmaktır*” (Sülemî, 2002: 5). Sülemî'nin eserin tamamı göz önünde bulundurulduğunda aslında eserin başlı başına fütüvvetin tanımı olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Sülemî'nin eseri, fütüvvet hakkında kendisine sorulan sorulara verilen bir cevap niteliğindedir.

Sülemî fütüvvetin Allah'a, peygambere, ashab-ı kirama, selef-i sâliha, hocaya, din kardeşlerine, eşine, çocuklarına, akrabalarına ve kişiyi gözetleyen iki meleğe karşı olması gerektiğini ifade etmektedir (Sülemî, 2002: 5-6). Eserinde burada saydığımız makamlara karşı kişinin gözetmesi gereken ahlâkî ilkeleri saymaktadır. Ancak ahlâkî ilkeleri sayar-



ken hangi ahlâkî ilkenin kime karşı olduğunu belirtmemektedir. Sülemî aynı zamanda her halin ve her vaktin kendine has fütüvvetinin olduğunu belirtmektedir (Sülemî, 2002: 5).

Sülemî'nin eseri beş bölümden oluşmaktadır. Bu bölümler yazma nüshada cüz şeklinde isimlendirilmiştir. Sülemî bütün bölümlerde fütüvvet ehlinde bulunması gereken meziyetleri başka bir deyimle “feta” olarak isimlendirilen delikanlının vasıflarını ilkeler halinde sunmaktadır. Bu ahlâkî ilkeleri her hangi bir sınıflandırmaya gitmeden rastgele işlemektedir. Şu var ki, ahlâkî ilkeleri temellendirirken birinci bölümde hadislerle, ikinci, üçüncü ve dördüncü bölümlerde âlim ya da sûflerin söz ve fiillerine, son bölümde ise şiirlere ağırlık vermektedir. Bu anlamda birinci bölümde 47, ikinci bölümde 46, üçüncü bölümde 53, dördüncü bölümde 37, beşinci bölümde ise 29 olmak üzere toplamda 212 ilkedен bahsetmektedir.

Sülemî bu ilkelerden bahsederken de her ilke için “و من الفتوة” yani “fütüvvettendir” diyerek önce ahlâkî ilkenin ne olduğunu belirtir ardından onu teyit edecek ayet-i kerime, hadis-i şerif, âlim ya da sûfî sözleri ile fiilleri veya şiirle örneklendirir. Pek azı hariç örnek getirdiği hadisleri ve selef sözlerini de kendisine kadar ulaşan râvî zinciriyle beraber zikreder.

Sülemî'nin bu eseri “feta” olarak isimlendirilen erdemli delikanlıda bulunması gereken vasıfları içeren, güzel ahlâkî teşvik eden, değerlere tutunmanın gerekliliğine vurgu yapan bir ahlâk kitabıdır.

Kitâbü'l-Fütüvve'de Geçen Hadisler

Burada, Sülemî'nin *Fütüvvet* adlı eserinde geçen hadisleri zikredecek ve ilgili bazı bilgileri aktaracağız. Fütüvvet prensiplerini paragraflar halinde sunan Sülemî eserinde her hangi bir numaralandırma yapmamıştır. Aşağıda zikredeceğimiz hadislerle ait numaralandırma bize aittir. Hadislerden bahsederken kolaylık sağlayacağını düşündüğümüzden eserin farklı bölüm ve sayfalarda bulunan hadisleri -ilk hadisten son hadise kadar- sırasıyla numaralandırdık. *Kitâbü'l-Fütüvve*'de geçen hadisleri varsa sahâbî râvisini belirtmek suretiyle tercüme ettik. Hadisin geçtiği kaynakları –az ise tamamını çok ise en eski olandan başlamak suretiyle üç ya da dört tanesini- satır arası dipnotlarda belirttik. Açıklama kısmında ise varsa Sülemî'nin hadisi aldığı hocasını, kaynaklarda aynı metin geçmiyorsa benzer metinlerin geçtiği kaynakları ve hadis âlimlerinin hadisin sıhhat durumu hakkında verdiği hükümleri zikrettik.

1. Hadis: Enes b. Mâlik'ten (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Kim bir mü'mine lâtifede bulunur yahut onun küçük veya büyük dünyevi ihtiyaçlarından bir ihtiyacını görürse kıyamet gününde onun emrine bir hizmetçi vermesi, Allah'ın üzerine bir hak olur” (Sülemî, 2002: 6; İbn Ebü'd-Dünya, 1993: 46; İbn Ebü'd-Dünya, 2003: 85).

Sülemî bu hadisi hocası Abdurrahman b. Muhammed b. Mahmud tarikiyle rivayet etmektedir. Bu hadisin râvileri arasında zayıf hatta metruk olanlar bulunduğundan hadis çok zayıf olarak değerlendirilmiştir (İbn Ebü'd-Dünya, 1993: 45-46; İbn Ebü'd-Dünya, 2003: 85).



2. Hadis: Ebû'l-Ahvas babasından rivayet ettiğine göre babası şöyle dedi: Dedim ki Ey Allah'ın Resulü, Bir adama gittim. Ancak o adam beni misafir etmedi. O da bana geldiği zaman aynı şeyi ben de ona yapayım mı? Allah Resulü (s.a.s.) “Hayır” dedi (Sülemî, 2002: 6).

Sülemî bu hadisi hocası Ebû'l-Hasan Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Subayh el-Cevherî tarikiyle rivayet etmektedir. İsnadtaki râvilerden Ebû'l-Ahvas'ın adı Âvf b. Mâlik'tir. Onun babası ise sahâbi olan Mâlik b. Nedle'dir (Şeybânî, 1985: 55). Bu hadis Sülemî'nin naklettiği metinle kaynaklarda geçmemektedir. Ancak yine Ebû'l-Ahvas'ın babasından gelen ve ufak metin farklılıklarını içeren başka rivayetler bulunmaktadır (Tirmizî, 2005: “el-Birr ve's-Sıla”, 63; İbn Belbân, 1993: 8/200; Taberânî, 19/276). Anlamca aynı olan bu rivayetler hadis âlimleri tarafından sahih olarak değerlendirilmiştir (Tirmizî, 2005: 576).

3. Hadis: Muâviye'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Eğer sen Müslümanların hataları peşine düşersen onları ya bozarsın ya da onları bozmaya yüz tutarsın” (Sülemî, 2002: 7; Ebû Dâvud, 1997: “Edeb”, 44; İbnü'l-Müsennâ, 1989: 13/382; İbn Belbân, 1993: 13/72-73; Beyhakî, 2003: 8/578).

Sülemî bu hadisi hocası Ahmed b. Muhammed b. Recâ el-Bezârî tarikiyle rivayet etmektedir. Kaynaklarda hadiste geçen *عثرات المسلمين* kelimesi yerine *عورات الناس* ya da *عثرات الناس* kelimesi kullanılmıştır. Bu rivayet hadis âlimleri tarafından sahih olarak değerlendirilmiştir (İbnü'l-Müsennâ, 1989: 13/383; İbn Belbân, 1993: 13/73).

4. Hadis: Ebû Hureyre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre o şöyle dedi: Ebû Bekir ve Ömer (Allah ikisinden de razı olsun) otururlarken Peygamber (s.a.s.) çıkageldi, “Burada niçin oturuyorsunuz?” dedi. Dediler ki: Seni hak ile gönderene yemin olsun ki bizi buraya çıkaran aklıktır. Peygamber (s.a.s.) “Ensâr'dan falanın evine gidin” buyurdu (Sülemî, 2002: 7).

Sülemî bu hadisi hocası Abdullah b. Muhammed b. Alî b. Ziyâd tarikiyle rivayet etmektedir. Kaynaklarda farklı lafızlarla geçmektedir (Müslim, 2006: “Eşribe”, 20; Tirmizî, 2005: “Zühd”, 39; İbn Belbân, 1993: 12/16). Bu rivayetlerden İbn Hureyre'den gelen rivayet hadis âlimleri tarafından sahih kabul edilirken (Tirmizî, 2005: 670; İbn Belbân, 1993: 12/19) İbn Abbas'tan gelen rivayet isnadtaki râvilerden dolayı zayıf kabul edilmiştir (İbn Belbân, 1993: 12/19). Bu hadis uzun olmasına rağmen Sülemî ilgili kısmını rivayet etmekle yetinmiştir. Metin olarak da daha sahih olanını tercih etmiştir.

5. Hadis: Ebû Hureyre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre o şöyle dedi: Allah Resulü (s.a.s.), hiçbir yemeği ayıplamazdı. İştahı varsa yedi, yoksa yemezdi (Sülemî, 2002: 8; Buhârî, 2002: “Et'ime”, 21; Müslim, 2006: “Eşribe”, 35; Tirmizî, 2005: “el-Birr ve's-Sıla”, 84).

Sülemî bu hadisi hocası Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Subayh el-Cevherî tarikiyle rivayet etmektedir. Pek çok hadis kaynağında geçmektedir. Sülemî



Buhârî'nin metnini tercih etmiştir. Hadis âlimleri tarafından sahih olarak değerlendirilmiştir (Tirmizî, 2005: 582).

6. Hadis: Enes'ten (r.a.) rivayet edildiğine göre o (bir gün) hasta oldu, dostlarından biri onu sormaya geldi. Enes hizmetçisine dedi ki: Bir ekmek parçası da olsa kardeşlerimize (ikram olarak) ver; zira ben Allah Resulü'nün (s.a.s.) şöyle dediğini işittim: "Mekarim-i ahlâk (güzel ahlâk) cennet ehlinin işlerindendir" (Sülemî, 2002: 8; İbn Ebû Hâtim, 2006: 5/95; Taberânî, 1995: 6/313).

Sülemî bu hadisi hocası Ebû'l-Kâsım İbrâhim b. Muhammed en-Nasrâbâzî tarikiyle rivayet etmektedir. Hadis âlimleri tarafından zayıf ya da münker hadis olarak değerlendirilmiştir (İbn Ebû Hâtim, 2006: 5/96; Elbânî, 1988: 761; Elbânî, 2000: 2/167).

7. Hadis: İbn Ömer'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Allah için ziyaretleşme mekarim-i ahlâktandır. Ziyaret edilen kimse, yanında ne varsa onu kardeşine ikram etmelidir. Yanında sadece bir yudum su dahi olsa (onu ikram eder). Eğer ikram etmesi mümkün olan şeyi kardeşine ikram etmezse o gün gece gündüz Allah'ın gazabı içinde kalır" (Sülemî, 2002: 8-9; Hileî, 2010: 183; Müttakî el-Hindî, 1985: 9/39).

Sülemî bu hadisi hocası Muhammed b. Muhammed b. Yakup el-Haccâcî el-Hâfız tarikiyle rivayet etmektedir. Kaynaklarında az bulunan bu hadis hakkında sıhhat konusunda her hangi bir değerlendirmeye rastlamadık.

8. Hadis: Câbir'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Mümin, kendisiyle ülfet edilendir. Ülfet etmeyen ve ülfet edilmeyen kimsede hayır yoktur. İnsanların hayırlısı, insanlara yararlı olandır" (Sülemî, 2002: 9; Kudâî, 1985: 1/108; Hileî, 2010: 68).

Sülemî bu hadisi hocası Muhammed b. Muhammed b. Yakup el-Haccâcî el-Hâfız tarikiyle rivayet etmektedir. Kaynaklarda farklı tariklerle de bulunan bu hadis Sülemî'nin verdiği isnad ile garib hadis olarak değerlendirilmiştir (İbnü'l-Kayserânî, 1998: 2/370).

9. Hadis: Âişe'den (r.anha) rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Cennet cömert olanların evidir" (Sülemî, 2002: 9; İbn Adî, 1997: 5/517; Kudâî, 1985: 1/100-102).

Sülemî bu hadisi hocası Ebû'l-Hasan Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Subayh el-Cevherî tarikiyle rivayet etmektedir. Hadis âlimleri bu rivayeti zayıf olarak değerlendirmiştir (İbn Adî, 1997: 5/517; Kudâî, 1985: 1/100-102).

10. Hadis: Âişe'den (r.anha) rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Allah eski dostluğu korumayı sever" (Sülemî, 2002: 10, 61; İbn Adî, 1997: 5/315).

Sülemî bu hadisi hocaları Muhammed b. Mahmud el-Fakîh el-Mervezî ve Ebû Alî el-Hâfız tarikleriyle rivayet etmektedir. Eserinde iki tarik ile rivayet ettiği tek hadistir.



Her iki tarik de İbn Adî'nin el-Kâmil adlı eserinde geçmekte ve zayıf olarak değerlendirilmektedir (İbn Adî, 1997: 5/315). Bu hadis aynı zamanda *Fütüvvet* kitabında tekrarlı verilen tek hadistir. Sülemî hadisin geçtiği ilk yerde iki tarik ile rivayet ederken tekrar olarak geçtiği yerde (Sülemî, 2002: 61) sadece hadis metnini vermekle yetinmiştir.

11. Hadis: İbn Abbas'ın (r.a.) İbnü'z-Zübeyr'e hediye verdiğini ve (o esnada) şöyle dediğini işittim: “Yanı başındaki komşusu aç iken kendisi doyan kimse Mümin değildir” (Sülemî, 2002: 10; Buhârî, 1998: 1/60; İbnü'l-Müsenâ, 1989: 5/92).

Sülemî bu hadisi hocası İbrâhim b. Muhammed b. Yahyâ tarikiyle rivayet etmektedir. Hadis âlimleri tarafından sahih olarak değerlendirilmiştir (Buhârî, 1998: 1/60; İbnü'l-Müsenâ, 1989: 5/92; Beyhakî, 2003: 10/5).

12. Hadis: Ebû Hureyre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Hiçbiriniz kardeşinin lokmasına gözünü dikmesin” (Sülemî, 2002: 10; Müttakî el-Hindî, 1985: 15/251; Deylemî, 1986: 5/126, 129).

Sülemî bu hadisi hocası İbrâhim b. Ahmed b. Muhammed el-Bezârî tarikiyle rivayet etmektedir. Hadis kaynaklarında az bulunan bu hadis hakkında sıhhat konusunda herhangi bir değerlendirmeye rastlamadık.

13. Hadis: İbn Abbas'tan (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Allah'a imandan sonra aklın başı, hakkı terk etme olmayan hususlarda halkı idare etmektir” (Sülemî, 2002: 11; İbn Adî, 1997: 4/227).

Sülemî bu hadisi hocası İsmâil b. Ahmed el-Hilâlî tarikiyle rivayet etmektedir. Bu hadis aynı metinle sadece İbn Adî'nin el-Kâmil adlı eserinde geçmektedir. Ancak farklı lafızlar ile başka kaynaklarda da geçmektedir. Bu farklı lafızlar Saîd b. Müseyyeb'den gelen rivayet mürsel kabul edilirken diğer lafızlar genel olarak zayıf kabul edilmiştir. (Müttakî el-Hindî, 1985: 15/251; Elbânî, 1988: 452; Aclûnî, 1932: 1/421-422).

14. Hadis: Ebû Saîd el-Hudrî'den (r.a.) rivayet edildiğine göre o şöyle dedi: “Bir adam Allah Resulü (s.a.s.) için yemek yaptı, kendisini ve ashabını davet etti. Yemek (önlere) konulunca içlerinden biri “Ben orucum” dedi. Allah Resulü (s.a.v.) buyurdu ki: “Kardeşiniz sizi davet etti, sizin için zahmete girdi, şimdi ye, sonra istersen yerine bir gün tutarsın” (Sülemî, 2002: 11; Taberânî, 1995: 3/306; Beyhakî, 2003: 4/462).

Sülemî bu hadisi hocası İsmâil b. Ahmed el-Hilâlî tarikiyle rivayet etmektedir. Bu rivayet hadis âlimleri tarafından zayıf olarak değerlendirilmiştir (Aclûnî, 1932: 1/206).

15. Hadis: Alî'den (r.a.) rivayet edildiğine göre o şöyle dedi: Allah Resulü'nün (s.a.s.) kızı Fâtıma, kendisinden bir hizmetçi istedi, Allah Resulü (s.a.s.): “Ehl-i Suffe'nin karınları açlıktan bükülürken sana hizmetçi vermeyeceğim” (Sülemî, 2002: 11-12; Humeydî, 1996: 1/174).

Sülemî bu hadisi hocası İsmâil b. Ahmed el-Hilâlî tarikiyle rivayet etmektedir. Bu rivayet hadis âlimleri tarafından sahih olarak değerlendirilmiştir (Humeydî, 1996: 1/174).



16. Hadis: İbn Müseyyeb'ten (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.v.), Ebubekir'in (r.a.) malında kendi malı gibi tasarruf ederdi (Sülemî, 2002: 12; Ahmed b. Hanbel, 1983: 1/72; San'ânî, 1970: 11/228).

Sülemî bu hadisi hocası Muhammed b. Abdullah b. Zekeriyâ tarikiyle rivayet etmektedir. Hadisi nakleden İbn Müseyyeb sahâbi olmadığından ve olayı görmüş gibi aktardığından bu rivayet mürsel hadis olarak değerlendirilmektedir. Ancak İbn Müseyyeb'in mürsel olarak rivayet ettiği hadisler sahih Mürsel hadisler olarak kabul edilmektedir (Ahmed b. Hanbel, 1983: 1/72).

17. Hadis: Ukbe b. Âmir'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Misafir konaklamayan bir topluluk ne kötüdür” (Sülemî, 2002: 12; Beyhakî, 2003: 12/121; Deylemî, 1986: 2/23; Müttakî el-Hindî, 1985: 9/244).

Sülemî bu hadisi hocası Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Kurayş tarikiyle rivayet etmektedir. Bu rivayet hadis âlimleri tarafından zayıf olarak değerlendirilmiştir (İbn Adî, 1997: 5/244; Elbânî, 1988: 247).

18. Hadis: Ukbe b. Âmir'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Misafir kabul etmeyen kimsede hayır yoktur” (Sülemî, 2002: 12; Ahmed b. Hanbel, 1995: 28/635; Beyhakî, 2003: 12/120; Müttakî el-Hindî, 1985: 9/245).

Sülemî bu hadisi hocası Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Kurayş tarikiyle rivayet etmektedir. Bu rivayet hadis âlimleri tarafından sahih ya da hasen olarak değerlendirilmiştir (Ahmed b. Hanbel, 1995: 28/635; Elbânî, 1988: 2/1248). Sülemî on sekizinci hadisi, “yine ondan” diyerek on yedinci hadisin isnadında bulunan kişilerden aldığını belirtmiştir. Dolayısıyla bir isnad ile iki hadis rivayet etmiştir. Bu durum sadece bu hadiste bulunmaktadır.

19. Hadis: Vâsile b. Hattâb el-Kureyşî şöyle diyerek bize rivayette bulundu: Peygamber (s.a.s.) mescitte yalnız olduğu bir anda içeriye bir adam girdi. Peygamber (s.a.s.) ona (yer açmak için) kıpırdadı. Kendisine denildi ki: Ey Allah Resulü, yer geniştir. Bu yurdu ki: “Müminin hakkı vardır” (Sülemî, 2002: 12-13; Beyhakî, 2003: 11/272; Müttakî el-Hindî, 1985: 9/226).

Sülemî bu hadisi hocası İsmâil b. Abdullah el-Mikâlî ve Alî b. Sa'd el-Askerî tarikiyle rivayet etmektedir. Bu rivayet hadis âlimleri tarafından zayıf olarak değerlendirilmiştir (Beyhakî, 2003: 11/272).

20. Hadis: Süfyân b. Abdullah es-Sakafî “Ey Allah Resulü bana İslâm'dan öyle bir amel söyle ki artık senden sonra onu kimseye sormayayım” dedi. Allah Resulü (s.a.s.) bu yurdu ki: “Allah'a inandım de sonra dosdoğru ol” (Sülemî, 2002: 13; Ahmed b. Hanbel, 1995: 24/141; İbn Belbân, 1993: 3/222; San'ânî, 1970: 11/128).

Sülemî bu hadisi hocası Ebû Amr Muhammed b. Ca'fer b. Matar ve Muhammed b. İbrâhim b. Âbde tarikiyle rivayet etmektedir. Bu rivayet hadis âlimleri tarafından sahih olarak değerlendirilmiştir (Ahmed b. Hanbel, 1995: 24/141; İbn Belbân, 1993: 3/222).



21. Hadis: Ebû Saîd el-Hudrî'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Ümmetimin Abdalleri, cennete amelleriyle girmediler, Allah'ın rahmeti, gözlerinin tokluğu ve gönüllerinin genişliği ile girdiler” (Sülemî, 2002: 13; Beyhakî, 2003: 13/317; Deylemî, 1986: 2/221; Müttakî el-Hindî, 1985: 12/187).

Sülemî bu hadisi hocası Ebû Bekir ed-Dîvencî tarikiyle rivayet etmektedir. Bu rivayet hadis âlimleri tarafından zayıf olarak değerlendirilmiştir (Beyhakî, 2003: 13/317; Elbânî, 1988: 196).

22. Hadis: Ebû Saîd el-Hudrî'den (r.a.) rivayet edildiğine göre o şöyle dedi: Biz bir seferde Allah Resulü (s.a.s.) ile beraber iken devesine binmiş bir adam çıkageldi ve sağa sola bakınmaya başladı. Allah Resulü (s.a.v.) buyurdu ki: “Kimin fazla bir bineği varsa onu bineği olmayana versin. Kimin fazla azığı varsa onu azığı olmayana versin” Çeşitli malları saydı, saydı nihayet biz zannettik ki hiçbirimizin fazla malda hakkımız yoktur (Sülemî, 2002: 14; Müslim, 2006: “Lukata”, 4; İbnü'l-Müsennâ, 1989: 2/326; İbn Belbân, 1993: 12/238).

Sülemî bu hadisi hocası Ebû Amr Muhammed b. Ahmed b. Hamdân tarikiyle rivayet etmektedir. Bu rivayet hadis âlimleri tarafından sahih olarak değerlendirilmiştir (İbnü'l-Müsennâ, 1989: 2/326; İbn Belbân, 1993: 12/238).

23. Hadis: Ubâde b. Sâmî (r.a.) ile karşılaştım. Dedi ki: “Peygamberi'nin (s.a.s.) diliyle Yüce Allah'tan, duyduklarımı sana anlatacağım: Yüce Allah Peygamber'in (s.a.s.) diliyle şöyle buyurdu: “Benim için birbirini sevenler, benim sevgimi hak ettiler. (Mallarını) bol bol verenler, benim sevgimi hak ettiler. Benim için birbirini ziyaret edenler, benim sevgimi hak ettiler. Benim için birbirine gidip gelenler benim sevgimi hak ettiler” (Sülemî, 2002: 14; Tayâlisî, 1999: 1/466-467; Ahmed b. Hanbel, 1995: 36/399-400; Beyhakî, 2003: 10/393).

Sülemî bu hadisi hocası Ebû'l-Hasan Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Su-bayh el-Cevherî tarikiyle rivayet etmektedir. Bu rivayet hadis âlimleri tarafından sahih olarak değerlendirilmiştir (Tayâlisî, 1999: 1/466-467; Ahmed b. Hanbel, 1995: 36/399-400).

24. Hadis: Abdullah b. Ömer'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Allah'ın en çok sevdiği şey gariplerdir.” Ey Allah Resulü (s.a.s.) kimdir onlar? Dediler. Buyurdu ki: “Dinleriyle kaçanlardır. Kıyamet günü onlar Meryem oğlu İsa'ya (a.s.) götürülürler” (Sülemî, 2002: 15).

Sülemî bu hadisi hocası Abdullah b. Muhammed b. Alî b. Ziyâd tarikiyle rivayet etmektedir. Bu hadis aynı lafızla hadis kaynaklarında geçmemektedir. Ancak benzer lafızlarla pek çok hadis kaynaklarında geçmektedir (Müttakî el-Hindî, 1985: 1/392; 3, 153). Farklı lafızlarla yapılan bu rivayetler de hadis âlimleri tarafından zayıf olarak değerlendirilmiştir (Elbânî, 1988: 26).



25. Hadis: Abdullah b. Ömer'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Dört şey vardır ki bunlar sende olursa dünyadan kaybettiğinin önemi yoktur: Emaneti koruma, doğru söyleme, güzel huy ve helâl kazanç” (Sülemî, 2002: 15; Ahmed b. Hanbel, 1995: 11/233; Taberânî, 13/322).

Sülemî bu hadisi hocası Abdullah b. Muhammed es-Semürî tarikiyle rivayet etmektedir. Bu rivayet hadis âlimleri tarafından sahih olarak değerlendirilmiştir (Ahmed b. Hanbel, 1995: 11/233; Elbânî, 1988: 1/212)

26. Hadis: Hasan'dan rivayet edildiğine göre o şöyle dedi: Allah Resulü'nün (s.a.s.) şöyle buyurduğunu duydum: “Kalpleriniz temiz olmadıkça sûf giymeyiniz. Zira bir insan çer çöp düşünceler üzerine sûf giyerse Göğün Cebbârı onu çıkarır, atar” (Sülemî, 2002: 15).

Sülemî bu hadisi hocası Abdullah b. Ahmed b. Ca'fer eş-Şeybânî tarikiyle rivayet etmektedir. Ancak kaynaklarda böyle bir rivayete rastlamadı.

27. Hadis: Ebû Hureyre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Allah'a ve ahiret gününe iman eden misafirine ikramda bulunsun” (Sülemî, 2002: 16).

Sülemî bu hadisi hocası Muhammed b. Fazl b. Muhammed b. İshak tarikiyle rivayet etmektedir. Hadisin kitapta geçen hali kaynaklarda geçmemekle birlikte aynı anlama gelen ve ufak metin farklılıkları içeren haliyle pek çok kaynakta geçmektedir (Buhârî, 2002: “Edeb”, 31; Müslim, 2006: “İmân”, 19; Tirmizî, 2005: “Sıfatü'l-Kıyâme”, 50).

Aynı anlama gelen hadisler sahih olduğundan (Tirmizî, 2005: 704) burada bu hadisi de anlam yönünden sahih hadis olarak değerlendirebiliriz.

28. Hadis: Ca'fer b. Muhammed babasından rivayet ettiğine göre babası şöyle dedi: “Allah Resulü (s.a.s.) bir toplulukla yemek yediği zaman yemeğe en son başlayan olurdu” (Sülemî, 2002: 16; Beyhakî, 2003: 8/161; 12/146).

Sülemî bu hadisi hocası Muhammed b. Yakup el-Esam tarikiyle rivayet etmektedir. İsnadında geçen Ca'fer, Ca'fer es-Sâdık'tır. Babası ise Hz. Hüseyin'in torunu Muhammed b. Alî b. Hüseyin'dir. Hadis âlimleri bu rivayeti mürsel hadis olarak değerlendirilmiştir (Beyhakî, 2003: 8/161; 12/146)

29. Hadis: Âişe'den (r.anha) rivayet edildiğine göre o şöyle buyurdu: Allah Resulü'ne (s.a.s.) bir koyun hediye edildi. Koyunu bölüştürdü. Dedim ki: “Bize sadece boynu kaldı. Allah Resulü (s.a.s.) buyurdu ki: “Bize boyun hariç tamamı kaldı” (Sülemî, 2002: 16).

Sülemî bu hadisi hocası Abdullah b. Muhammed b. Alî b. Ziyâd tarikiyle rivayet etmektedir. Ancak kaynaklarda böyle bir rivayete rastlamadık.

30. Hadis: İbn Ömer'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Bir kimse oruçlu olarak bir Müslüman kardeşinin yanına gidip te (gittiği kimse)



orucunu açmasını isterse, orucunu açsın” (Sülemî, 2002: 17; Taberânî, 12/380; Müttakî el-Hindî, 1985: 9/260).

Sülemî bu hadisi hocası Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Kurayş tarihiyle rivayet etmektedir. Bu rivayet hadis âlimleri tarafından zayıf olarak değerlendirilmiştir (Taberânî, 12/380; Elbânî, 1988: 69).

31. Hadis: Alî (r.a.) şöyle dedi: Allah Resulü (s.a.s.) ashabından birini gamlı gördüğünde onu şakalaşmak suretiyle sevindirirdi. Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyururdu: “Allah, dostlarının yüzüne surat asana buğz eder (Sülemî, 2002: 17-18; Deylemî, 1986: 1/153; Münâvî, 1972: 2/285; Müttakî el-Hindî, 1985: 3/441).

Sülemî bu hadisi hocası Abdülaziz b. Ca’fer b. Muhammed el-Hırâkî tarihiyle rivayet etmektedir. Bu rivayet hadis âlimleri tarafından zayıf ya da mevzu olarak değerlendirilmiştir (Deylemî, 1986: 1/153; Münâvî, 1972: 2/285; Elbânî, 1988: 244).

32. Hadis: Peygamber’in (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilir: “Kendin için istediğini insanlar için de istersen Mümin olursun” (Sülemî, 2002: 20; İbn Mâce, “Zühed”, 24; İbnü'l-Müsenâ, 1989: 10/260; Beyhakî, 2003: 7/499).

Sülemî bu hadisi, isnadını belirtmeksizin rivayet etmiştir. Hadis Ebû Hureyre (r.a.) tarafından rivayet edilen meşhur ve sahih bir hadistir (İbnü'l-Müsenâ, 1989: 10/260; Beyhakî, 2003: 7/499; Elbânî, 1988: 2/840). Hadis uzun olmasına rağmen Sülemî sadece ilgili bölümü zikretmekle yetinmiştir.

33. Hadis: Başka bir hadiste Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Sana nasıl gelinmesini istiyorsan insanlara öyle git” (Sülemî, 2002: 20; Taberânî, 6/49-50).

Sülemî bu hadisi, isnadını belirtmeksizin rivayet etmiştir. Hadis Muğîre'nin babası tarafından rivayet edilmiştir. Muğîre'nin babası Abdullah el-Yeşkürî'dir. Hadis uzun olmasına rağmen Sülemî sadece ilgili bölümü zikretmekle yetinmiştir. Bu rivayet hadis kitaplarında benzer bir lafızla geçmektedir (İbnü'l-Müsenâ, 1989: 11/206; Ahmed b. Hanbel, 1995: 25/220; Beyhakî, 2003: 13/465). Bu rivayet hadis âlimleri tarafından sahih olarak değerlendirilmiştir (Beyhakî, 2003: 13/464).

34. Hadis: Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Herkesin hicreti hicret ettiği şeydir” (Sülemî, 2002: 21).

Sülemî bu hadisin geçtiği yerde ahlâkî ilkeyi desteklemek için farklı bir yol izlemiştir. Burada geçen hadis, hocası Ebû Tayyib eş-Şîrâzî tarihiyle Ebû Bekir et-Tamastânî'den naklettiği bir konuşmanın içinde geçmektedir. Dolayısıyla Sülemî bu hadisi dolaylı olarak örnek getirmemektedir. Rivayeti aldığı kişi olan Ebû Bekir et-Tamastânî isnad belirtmediği için Sülemî'de rivayeti aktarında olduğu gibi aktarmış ve isnad belirtmemiştir.

Bu hadis Hz. Ömer (r.a.) tarafından rivayet edilen meşhur ve sahih bir hadistir (Buhârî, 1998: “Bed’ul Vahiy”, 1; Müslim, 2006: “İmâre”, 45; Ebû Dâvud, 1997: “Talâk”,



11; İbn Mâce, “Zühd”, 21) . Hadis uzun olmasına rağmen burada hadisin sadece ilgili bölümü verilmiştir.

35. Hadis: Ebû Bekir es-Sıddîk (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Kişinin malayani şeyleri terk etmesi Müslümanlığının güzelliğindendir” (Sülemî, 2002: 35-36; Mâlik, 2004: 5/1328; Tirmizî, 2005: “Zühd”, 11; İbn Mâce, “Fiten”, 12).

Sülemî bu hadisi hocası Ebû Ahmed el-Hâfız tarikiyle rivayet etmektedir. Meşhur olan bu rivayet hadis âlimleri tarafından sahih olarak değerlendirilmiştir.

36. Hadis: Peygamber (s.a.s.) şöyle buyuruyor: “Allah kıskançtır, kıskançları sever. Ve evliyasında kendisinden başka şeylerin görünmesini kıskanır” (Sülemî, 2002: 49).

Sülemî bu hadisi hocası Ebû Nasr et-Tûsî tarikiyle Şiblî’den nakletmektedir. Burada Sülemî otuz dördüncü hadiste olduğu gibi rivayeti dolaylı olarak zikretmektedir. Dolayısıyla hadis Şiblî’nin konuşmaları arasında geçmektedir. Ancak kaynaklarda böyle bir rivayete rastlamadık.

37. Hadis: Peygamber (s.a.s.) şöyle buyuruyor: “Sizden birisi kendisi için istediğini Mümin kardeşi için de istemedikçe iman etmiş olamaz” (Sülemî, 2002: 50; Buhârî, 1998: “İmân”, 8; Müslim, 2006: “İmân”, 17; Nesâî, 1994: “İmân”, 19).

Bu hadis, Sülemî’nin hocası Ebû’l-Hasan el-Bûşencî’nin bir soruya cevap verirken konuşmaları arasında rivayet ettiği bir hadistir. Sülemî bir önceki hadiste olduğu gibi dolaylı olarak aktarmıştır. Enes b. Mâlik’ten rivayet edilen bu hadis meşhur ve sahih bir hadistir (Tirmizî, 2005: “Sıfatü’l-Kıyâme”, 59).

38. Hadis: “Fütüvvetin gereklerinden biri de cömert olmaktır. Gelmeyene gitmek, vermeyene vermek, kötülük edene iyilik yapmaktır. Çünkü bu şekilde Allah Resulü’nden (s.a.s.) rivayet edilmiştir” (Sülemî, 2002: 51).

Burada Sülemî herhangi bir rivayet zikretmemektedir. Fakat bir hadise gönderme yapmaktadır. Sülemî burada bazı ahlâkî ilkeleri saydıktan sonra Allah Resulü’nden (s.a.s.) bu ahlâkî ilkeleri destekleyen rivayetlerin geldiğini belirtmektedir. Konu hakkında kaynaklara baktığımızda, Sülemî’nin işaret ettiği hadislerin Muâz b. Enes’ten rivayet edilen hadis olduğunu düşünüyoruz. Çünkü bu hadis Sülemî’nin ifade ettiği ahlâkî ilkelerin tamamını karşılamaktadır. Muâz b. Enes’ten rivayet edileni şöyledir: Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: “erdemlerin en büyüğü sana gelmeye gitmen, sana vermeyene vermen, sana söveni bağışlamandır” (Ahmed b. Hanbel, 1995: 24/383; Deylemî, 1986: 1/356; Taberânî, 20/188). Ancak bu hadis âlimler tarafından zayıf olarak değerlendirilmiştir (Elbânî, 1988: 146).

39. Hadis: Âişe’den (r.anha) rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: Peygamber’e (s.a.s.) dedim ki: Ey Allah Resulü (s.a.s.), eğer Kadir gecesine rastlarsam Rabbimden ne isteyeyim? Buyurdular ki: “Allah’tan dünya ve âhirette af, âfiyet ve iyileşmeyi iste” dedi (Sülemî, 2002: 51; İbnü’l-Müsennâ, 1989: 1/49).



Sülemî bu hadisi eserinde verirken sadece sahâbi râvisini zikrederek hadisi isnadsız olarak rivayet edilmiştir. Hadis kaynaklarında Hz. Âişe'nin dışında Ebû Hureyre ve Enes b. Mâlik gibi başka sahâbilerden farklı lafızlarla rivayetler de bulunmaktadır (Tirmizî, 2005: "Da'avât", 89; İbn Mâce, "Duâ", 5) Bunlardan Ebû Hureyre'den nakledilenler sahih kabul edilirken (Elbânî, 1988: 2/994) Hz. Âişe ve Enes b. Malik'ten nakledilenler zayıf olarak değerlendirmiştir (İbnü'l-Müsennâ, 1989: 1/49; Elbânî, 1988: 480).

40. Hadis: Peygamber (s.a.s.) bir adama sordu: "Efendiniz kimdir?" adam: "Cedd b. Kays'tır ama biraz cimridir" dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.s.) "Cimrilikten daha kötü bir hastalık var mı? Buyurdu (Sülemî, 2002: 52; Taberânî, 2/35; Müttakî el-Hindî, 1985: 13/296).

Sülemî bu hadisi, isnadını belirtmeksizin rivayet etmiş ve hadisin son cümlesini ek-sik nakletmiştir. Hadisin sahâbi râvisi Ebû Hureyre'dir. Hadisin isnadında metruk râviler olduğundan âlimler tarafından zayıf olarak değerlendirilmiştir (Taberânî, 2/35; Müttakî el-Hindî, 1985: 13/296).

41. Hadis: Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: Nefsimi sana teslim ettim, işimi sana bıraktım, sırtımı sana dayadım" (Sülemî, 2002: 74; Buhârî, 1998: "Da'avât", 6-7, 9; Müslim, 2006: "Zikir ve Duâ", 17; Dârimî, 2000: 3/1756).

Bu hadis Sülemî'nin hocası Ebü'l-Hüseyn el-Fârisî tarikiyle gelen Muhammed b. Alî et-Tirmizî'nin konuşmaları esnasında geçmektedir. Dolayısıyla Sülemî bu hadisi dolaylı olarak nakletmektedir. Hadis isnadsız olarak rivayet edilmiştir. Sahâbi râvisi Berâ b. Âzib olan bu hadis pek çok hadis kaynağında geçen sahih bir rivayettir (Tirmizî, 2005: "Da'avât", 16; Dârimî, 2000: 3/1756).

42. Hadis: Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: "Senden sana sığınırım" (Sülemî, 2002: 74; Müslim, 2006: "Salât", 42; Ebû Dâvud, 1997: "Salât", 152; Nesâî, 1994: "Tahâret", 120; İbn Mâce, "Duâ", 3).

Bu hadis Sülemî'nin hocası Ebü'l-Hüseyn el-Fârisî tarikiyle gelen Muhammed b. Alî et-Tirmizî'nin aynı konuşmasında geçen ikinci hadistir. Sülemî bu hadisi de dolaylı olarak ve isnadsız nakletmektedir. Sahâbi râvisi Hz. Âişe olan bu hadis pek çok hadis kaynağında geçmektedir. Bazı kaynaklarda Hz. Alî'nin rivayeti olarak geçmektedir (Ebû Dâvud, 1997: "Salât", 340; Tirmizî, 2005: "Da'avât", 124; Ahmed b. Hanbel, 1995: 2/148, 266). Hadis kaynaklarında uzunca bir dua olarak geçen bu hadis, râvi tarafından ilgili yer zikredilerek kısa olarak rivayet edilmiştir. Bu rivayet hadis âlimleri tarafında sahih olarak değerlendirilmiştir (Elbânî, 1988: 1/275).

43. Hadis: Cerîr b. Abdullah'tan (r.a.) rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurdu: "misafirine hizmet ettirmek kişiye ayıptır" (Sülemî, 2002: 79).

Sülemî bu hadisi hocası Alî b. Hasan b. Ca'fer b. Rızâ el-Hâfız tarikiyle rivayet etmektedir. Bu rivayette Yahyâ b. Eksem ile Halîfe Me'mûn arasında geçen bir konuşma



anlatılmaktadır. Kaynaklarında bu konuşma olduğu gibi bulunurken konuşmanın sonunda Me'mûn'un Cerîr b. Abdullah tarihiyle rivayet ettiği hadis metni buradakinden tamamen farklı lafızlarla bulunmaktadır (Hatîb el-Bağdâdî, 2001: 11/336). Yine burada rivayet edilen hadise anlamca yakın olan başka rivayetler de bulunmaktadır (Deylemî, 1986: 2/333; Münâvî, 1972: 4/103). Ancak bu üç farklı rivayet için hadis âlimleri zayıf değerlendirmesi yapmıştır (Hatîb el-Bağdâdî, 2001: 11/336; Münâvî, 1972: 4/103; Elbânî, 1988: 479).

44. Hadis: Allah Resulü'nün (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Cebrâîl (a.s.) komşu hakkında o kadar tavsiyede bulundu ki ben komşuyu komşuya mirasçı kılacak sandım" (Sülemî, 2002: 92; Buhârî, 1998: "Edeb", 28; Müslim, 2006: "el-Birr ve's-Sılâ", 42; Ebû Dâvud, 1997: "Edeb", 132; Tirmizî, 2005: "el-Birr ve's-Sılâ", 28).

Sülemî bu hadisi, isnadını belirtmeksizin rivayet etmiştir. Hadis aynı lafızla Abdullah b. Ömer, Hz. Âişe ve Ebû Hureyre gibi sahâbiler tarafından rivayet edilmiştir. Pek çok hadis kitabında geçen rivayet hadis âlimleri tarafından sahih olarak değerlendirmiştir (Tirmizî, 2005: 563; Elbânî, 1988: 2/984).

45. Hadis: Peygamber (s.a.s.) Mekke'ye girdiği gün şöyle buyurdu: "Ey insanlar, aranızda selâmı yayın, yemek yedin, akrabaları ziyaret edin, geceleyin herkes uyurken namaz kılın ve selâmetle cennete girin" (Sülemî, 2002: 97; Tirmizî, 2005: "Sıfatü'l-Kıyâme", 42; İbn Mâce, "Et'ime", 1; Dârimî, 2000: 2/915).

Sülemî bu hadisi, isnadını belirtmeksizin rivayet etmiştir. Hadis benzer lafızlarla Abdullah b. Selâm, Abdullah b. Ömer ve Ebû Hureyre gibi sahâbilerden rivayet edilmiştir (Tirmizî, 2005: "Et'ime", 45; İbn Mâce, "Et'ime", 1;). Ancak Sülemî'nin rivayet ettiği hadisin Abdullah b. Selâm tarihiyle gelen hadis olduğunu düşünüyoruz. Çünkü bu iki hadisin metinleri birebir örtüşmektedir. Pek çok hadis kitabında geçen rivayet, hadis âlimleri tarafından sahih olarak değerlendirilmiştir (Tirmizî, 2005: 701; Dârimî, 2000: 2/915; Elbânî, 1988: 2/1298).

46. Hadis: Peygamber (s.a.s.) sözünde şunlardan sakındırdı: "Akrabayı ziyaretten geri durmayın, birbirinize sırt çevirmeyin ve Allah'ın size emrettiği şekilde kardeş olun" (Sülemî, 2002: 97; Müslim, 2006: "el-Birr ve's-Sılâ", 9; Ahmed b. Hanbel 1995: 16/163; İbnü'l-Müsenâ, 1989: 1/112; Beyhakî, 2003: 10/391-392).

Sülemî önceki iki rivayeti olduğu gibi bu rivayet de isnad belirtmeksizin rivayet etmiştir. Hadis benzer lafızlarla Hz. Ebû Bekir ve Ebû Hureyre'den rivayet edilmiştir. Pek çok hadis kitabında geçen rivayet hadis âlimleri tarafından sahih olarak değerlendirmiştir (Ahmed b. Hanbel, 1995: 16/163; İbnü'l-Müsenâ, 1989: 1/112; Elbânî, 1988: 2/751, 1028).

Kitâbü'l-Fütüvve'de Geçen Hadislerin Değerlendirmesi

Ahlâkî ilkeleri paragraflar halinde sunan Sülemî, bu ahlâkî ilkeleri bazen ayetlerle bazen hadislerle bazen de âlim veya sûfilerin söz ya da fiilleriyle desteklemektedir. Bu anlamda Sülemî'nin eserini incelediğimizde eserde tekrarsız toplam 45 hadisin kullanıl-



dığı görülmektedir. Bu hadislerden yalnız bir tanesi tekrar edilirken (Sülemî, 2002: 10, 61) geri kalan kırk dört hadis sadece bir defa zikredilmiştir. Hadislerden birini ise iki farklı isnad ile vermiştir (Sülemî, 2002: 10). Bu kullanım şekillerinin dışında kitabında bir yerde de ahlâkî ilkeyi destekleyen hadise gönderme yapmıştır (Sülemî, 2002: 51). Sonuç olarak tekrar eden hadislerle gönderme yapılan hadisi de saydığımızda kitapta 47 yerde fütüvvet ilkelerinin hadis ile desteklendiği görülmektedir. Bunların bölümlere dağılımı ise şöyledir: Birinci bölümde 34, ikinci bölümde 1, üçüncü bölümde 6, dördüncü bölümde 3 ve beşinci bölümde 3 yerde hadis ile desteklemektedir.

Sülemî'nin eserinde zikredilen hadisleri sahâbi râvisi açısından incelediğimizde hadislerden 11 tanesinin sahâbi râvisinin zikredilmediği görülmektedir. Bu on bir hadisin metinlerini kaynaklarda aradığımızda ise ikisi mürsel hadis olduğundan, ikisi de kaynaklarda bulunmadığından 4 hadisin sahâbi râvisi bilinmemektedir. Diğer hadislerin rivayet edildiği sahâbi râvileri ve kendilerinden rivayet edilen hadis sayısı -çok olandan az olana doğru- şöyledir:

Ebû Hureyre	6	H. Ebû Bekir	2	Ubâde b. Sâmî	1
Abdullah b. Ömer	5	Ukbe b. Âmir	2	Abdullah el-Yeşkürî	1
H. Âişe	5	Mâlik b. Nedle	1	H. Ömer	1
Enes b. Mâlik	3	Muâviye b. Ebû Süfyan	1	Berâ' b. Âzîb	1
Ebû Said el-Hudrî	3	Cabir b. Abdullah	1	Cerîr b. Abdullah	1
Abdullah b. Abbas	2	Vâsile b. Hattâb el-Kureysî	1	Abdullah b. Selâm	1
H. Alî	2	Süfyan b. Abdullah es-Sakafî	1	Muâz b. Enes	1

Tabloda da görüldüğü gibi Sülemî'nin naklettiği hadislerden sahâbi râvisi bilinen 42 hadis, 22 sahâbe tarafından rivayet edilmiştir. En çok rivayette bulunan sahâbi 6 rivayet ile Ebû Hureyre'dir. Sülemî'nin rivayetlerini naklettiği sahâbenin en çok rivyeti olandan en az rivyeti olana doğru sıralaması müksirûn dediğimiz çok hadis rivayet eden sahâbilerin sıralamasıyla örtüşmektedir. Bu durum Sülemî'nin hadis ilmine vakıf olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Sülemî eserinde zikrettiği hadisleri farklı hocalarından nakletmiştir. Bu anlamda hadisleri tercüme ettikten sonra isimlerini verdiğimiz 31 hocasından nakilde bulunmuştur. Bu hocalarının genelinden birer hadis naklederken Ebû'l-Hasan Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Subayh el-Cevherî'den dört hadis, Abdullah b. Muhammed b. Alî b. Ziyâd, İsmâil b. Ahmed el-Hilâlî ile Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Kurayş'tan üçer ve Muhammed b. Muhammed b. Yakup el-Haccâcî el-Hâfız ile Ebû'l-Hüseyn el-



Fârisî'den ikişer hadis nakletmektedir. Sülemî Horasan'da yetiştiği için hocalarının çoğu Irak ve Horasanlıdır. Hocalarının çok olması onun ilmi sevdiğini, ilimde güçlü olduğunu ve ilminin çeşitliliğini göstermektedir. Sülemî hocalarından nakilde bulunurken onlar hakkında her hangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır. Aynı şekilde hadislerin sıhhat durumları hakkında da her hangi bir değerlendirme yapmamaktadır. Salt olarak sened ve metinleri aktarmaktadır.

Sülemî'nin eserinde zikrettiği hadislerin kaynakları hakkında her hangi bir bilgi vermemektedir. Ancak hadislerin geçtiği kaynaklara bakıldığında onların da en az hocaları kadar çeşitli olduğu görülüyor. Onun naklettiği hadisler başta kütüb-i sitte olmak üzere diğer pek çok güvenilir hadis kaynağında geçmektedir. Bunların başında İmam Mâlik'in *Muvattâ'sı*, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'i*, Dârimî'nin *Sünen'i*, Humeydî'nin *Müsned'i*, İbnü'l-Müsenâ'nın *Müsned-i Ebû Ya'lâ el-Mevsıl'sı*, İbn Hibbân'ın *el-Müsnedü's-sahih'i*, Taberânî'nin *Mu'cemleri*, Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin *Müsned'i* ve San'ânî'nin *el-Musannef'i* gelmektedir. Bunların dışında daha pek çok kitapta geçmektedir. Onun kullandığı kaynakların bu kadar geniş olması okuma alanının geniş olduğunu göstermektedir.

Kitâbü'l-Fütüvve'de Geçen Hadislerin Sıhhat Durumu

Hadisçi yönü de bulunan Sülemî'nin eserinde kullandığı hadisler sıhhat durumu açısından farklılık arz etmektedir. Bu anlamda kullandığı hadisler arasında sahih olanları olduğu gibi zayıf olanlarda bulunmaktadır. Sülemî'nin naklettiği hadislerle sıhhat açısından baktığımızda tekrar eden hadis hariç bu hadislerden 22 tanesinin makbul, 19 tanesinin merdud ve 5 tanesinin ise belirsiz olduğu ortaya çıkmaktadır. Makbul hadislerden biri anlamca sahih, biri hasen, biri de sahih kabul edilen mürsel hadis iken diğer 19 tanesi sahih hadislerdendir. Merdud hadislerden ise biri zayıf sayılan mürsel, biri garip, biri münker, biri çok zayıf ve biri de mevzu hadis iken geri kalan 14 tanesi ise zayıf hadislerdendir.

Sülemî'nin rivayet ettiği hadisler arasında sahih hadis sayısı ile zayıf hadis sayısının bir birine yakın olması Sülemî'nin naklettiği hadislerin sıhhat durumlarına çok dikkat etmediğini göstermektedir. Bu durum Sülemî gibi hadisçi yönü de bulunan birisine pek yakışmasa burada yadırganacak bir durum söz konusu değildir. Çünkü öteden beri terğîb (hayra yönlendirme) ve terhîb (kötülükten sakındırma) konularında zayıf hadislerin kullanıldığı ve buna cevaz verildiği bilinmektedir. Sülemî'nin kitabı da böyle bir amaçla yazıldığından bu konuda fazlaca hassasiyet gösterilmemiş olsa gerektir. Hem zaten Sülemî'nin naklettiği hadisler arasında çok zayıf ya da mevzu sayılacak hadis sayısı iki üç taneyi geçmemektedir.

Sülemî'nin İsnad Kullanma Metodu

İslâm öncesi Araplarda bilinen isnad kullanımı, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra fitne zamanlarında yaygınlaşmış, hicri ilk asrın sonlarında zirve yapmıştır (A'zamî, 1993: 192). Bu durum rivayet asrı olarak kabul edilen hicri üçüncü asırdan sonra da devam etmiş ve beşinci asrın sonlarına kadar sürmüştür (Zehrânî, 2005: 42).



İsnad kullanımının yaygın olduğu asırlarda yaşayan Sülemî, çağdaşları gibi kendisi de aktardığı rivayetleri isnadlarla birlikte aktarmaya özen göstermiştir. Eserinde hadislerde olduğu gibi sūfî ve âlimlerin sözlerini, onların fiillerini aktarırken de genellikle isnad kullanmıştır. Ancak bununla birlikte isnad kullanmadan rivayet ettiği hadislerde bulunmaktadır. Bu anlamda Sülemî, eserinde -tekrar ettiği ve gönderme yaptığı hariç- aktardığı 45 hadisten 33 tanesini isnadıyla birlikte vermiştir. Geri kalan 12 hadiste ise isnad kullanmamıştır. Bu on iki hadisten bir tanesinde sadece sahâbi râvisini vermekle yetinmiştir (Sülemî, 2002: 51). 6 hadiste ise isnadı hiç zikretmemiştir (Sülemî, 2002: 20, 52, 92, 97). Geri kalan 5 hadis ise Sülemî'nin bizzat naklettiği hadisler olmayıp hocalarından naklettiği konuşmalar arasında geçen rivayetlerden oluşmaktadır (Sülemî, 2002: 21, 49, 50, 74). Yine bu rivayetlerde de isnad kullanılmamıştır.

Sülemî'nin bazı hadislerde isnad kullanmaması onun bu hadislerde isnad kullanma gereği duymadığı şeklinde yorumlanabilir. Çünkü onun isnad kullanmadığı bu on iki hadisten beş tanesi daha önce bahsettiğimiz gibi naklettiği konuşmalar içerisinde geçmektedir. Dolayısıyla Sülemî'nin bu hadislere müdahale etme şansı yoktur. Geri kalan yedi tanesi ise pek çok kişi tarafından bilinen yaygın hadislerdir. Böyle bir sebepten dolayı Sülemî bu hadislerde isnad zikretme gereği duymamış olsa gerektir.

Sülemî'nin kullandığı isnadlardaki râvi sayısına gelince, onu kullandığı isnadlar ortalama sekiz râviden oluşmaktadır. Bunun yanında beş, altı, yedi, dokuz, on ve on iki kişiden isnadlar da bulunmaktadır. Bu durumda Sülemî'nin kullandığı âlî isnad beş, nâzil isnad ise on iki râviden oluşmaktadır.

SONUÇ

Sülemî, hicri dördüncü asırda Horasan bölgesinde yetişmiş, aynı zamanda diğer İslâm beldelerini dolaşarak zahiri ve bâtinî ilim tahsilini tamamlamış âlim ve mutasavvıf bir şahsiyettir. Sûfiliğinin yanı sıra başta hadis olmak üzere İslâmî ilimler ve tarih ilminde adından söz ettirmiştir. Bu alanlarda yazdığı eserleriyle oldukça dikkat çekmiştir. Yaşadığı dönemde ilgiyle takip edilmiş fikirleriyle başkalarına rehber olmuş hatta devlet adamları tarafından bile takdir edilmiştir. Sülemî, yazdığı eserleriyle kendinden sonra gelen mutasavvıflar üzerinde derin etkiler bırakmıştır.

Sülemî'nin *Kitâbü'l-Fütüvve* adlı eseri fütüvvet alanında yazılmış ilk eserdir. Fütüvvet kelimesi, fetâ kökünden türeyen bir kavram olup Sülemî'nin deyimiyle: “*Allah'a itaat etmek, güzel ibadet etmek, her türlü kötülüğü bırakmak ve gizli, açık, zahir, batın olan ahlâkın en güzel olanına sarılmaktır*” demektir.

Sülemî'nin *Kitâbü'l-fütüvve* adlı eseri, “feta” olarak isimlendirilen erdemli delikanlıda bulunması gereken vasıfları içeren, güzel ahlâkı teşvik eden, değerlere tutunmanın gerekliliğine vurgu yapan bir ahlâk kitabıdır. Eser beş bölümden oluşmaktadır. Bütün bölümlerde fütüvvet ehlinde bulunması gereken meziyetler ilkeler halinde sunulmaktadır. Ahlâkî ilkeleri temellendirirken birinci bölümde hadislere, ikinci, üçüncü ve dördüncü bölümlerde âlim ya da sūfilerin söz ve fiillerine, son bölümde ise şiirlere ağırlık vermek-



tedir. Sülemî bu ilkelerden bahsederken önce ahlâkî ilkenin ne olduğunu söyler ardından onu teyit edecek ayet-i kerime, hadis-i şerif, âlim ya da sûfî sözleri ile fiilleri veya şiirle örneklendirir. Pek azı hariç örnek getirdiği hadisleri ve selef sözlerini de kendisine kadar ulaşan senet zinciriyle beraber zikreder.

Eserde 47 yerde fütüvvet ilkeleri hadis ile örneklendirilmiştir. Eserde kullanılan hadislerin dördü hariç sahâbe râvileri bilinmektedir. Sahâbe râvisi bilinen 42 hadis 22 sahâbe tarafından rivayet edilmiştir. En çok rivayette bulunan sahâbî 6 rivayet ile Ebû Hureyre'dir. Sülemî senedlerini zikrettiği hadislerini 31 hocası aracılığıyla nakletmektedir. Hocalarının çoğu Irak ve Horasanlıdır.

Sülemî'nin naklettiği hadisler başta kütüb-i sitte olmak üzere diğer pek çok güvenilir hadis kaynağında geçmektedir. Bunların başında İmam Mâlik'in *Muvattâ'sı*, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'i*, Dârimî'nin *Sünen'i* ve diğer pek çok eser gelmektedir.

Kitâbü'l-fütüvve'de geçen hadislerin 22 tanesinin makbul, 19 tanesinin merduktur. Geriye kalan 5 tanesinin sıhhat durumu hakkında kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Makbul hadislerden biri anlamca sahih, biri hasen, biri de sahih kabul edilen mürsel hadis iken diğer 19 tanesi sahih hadislerdendir. Merdud hadislerden ise biri zayıf sayılan mürsel, biri garip, biri münker, biri çok zayıf ve biri de mevzu hadis iken geri kalan 14 tanesi ise zayıf hadislerdendir.

İsnad kullanımının yaygın olduğu asırlarda yaşayan Sülemî, çağdaşları gibi kendisi de aktardığı rivayetleri isnadlarla birlikte aktarmaya özen göstermiştir. Eserinde hadislerde olduğu gibi sûfî ve âlimlerin sözlerini, onların fiillerini aktarırken de genellikle isnad kullanmıştır. Ancak bununla birlikte isnad kullanmadan rivayet ettiği hadislerde bulunmaktadır.

Sülemî'nin naklettiği hadislerde genellikle metinlerin aslına riayet etmektedir. Ancak metnin aslına riayet etmediği lafızlar da bulunmaktadır. Bu durumda ya Sülemî mana ile rivayet ediyordur ya da Sülemî'ye ulaşan metin farklıdır. Yine Sülemî'nin naklettiği bir kısım metinlere hadis kitaplarında rastlanmamaktadır. Bu metinler sadece Sülemî'ye ait rivayetler olabileceği gibi Sülemî'nin mana ile rivayet ettiği hadisler olma ihtimali bulunmaktadır.

Sülemî bazen örnek getirdiği hadisi, kendisi doğrudan nakletmeyip hocalarından naklettiği konuşmaların arasında geçen hadisleri örnek getirmektedir. Dolayısıyla Sülemî bu durumda hadisi dolaylı olarak örnek göstermektedir. Eserde genellikle kısa hadisleri tercih etmektedir. Uzun hadisleri yalnız ilgili kısımları zikretmekle yetinmektedir. Hadis metinleri arasında genellikle sahih olanını tercih etmektedir.

Sülemî *Kitâbü'l-fütüvve*'de naklettiği 46 hadiste uzmanlık gerektiren pek çok kavram ve uygulamayı kullanmaktadır. Bu anlamda onun sened uygulamaları, hadis kullanımı ve kaynak çeşitliliği gibi inceliklere dikkat etmesi onun hadis ilmi alanındaki derinliğini göstermektedir. Aynı zamanda eserinde ayet, hadis, âlimlerin söz ve menkıbeleri ile şiirleri örnek göstererek yalnız tasavvuf ve hadiste değil tefsir, tarih ve edebiyat gibi alanlarda da bilgisi olduğunu gözler önüne sermektedir.



KAYNAKÇA

- A'zamî, Muhammed Mustafa (1993). *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed (1932). *Keşfü'l-hafâ* (2 cilt), Kahire: Mektebetü'l-Kudsî.
- Ahmed B. Hanbel (1983). *Kitâbu fezâ'ili's-sahâbe* (2 cilt), Cidde: Dârü'l-İlmi't-tıbâ'a ve'n-naşr.
- Ahmed B. Hanbel (1995). *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (50 cilt), Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- Beki, Niyazi (1996). "Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Eserleri", *SÜİF Dergisi*, S.1/129-141.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin (2003). *el-Câmi' li şu'abi'l-imân* (14 cilt), Riyad: Mektebetü'r-rüşd.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin (2003). *Sünenü'l-kübrâ* (11 cilt), Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil (1998). *Kitâbü'l-edebi'l-müfred* (2 cilt), Riyad: Mektebetü'l-ma'ârif.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil (2002). *Sahîh-i Buhârî*, Dimaşk: Dâr İbn Kesîr.
- Câmî, Abdurrahman (2011). *Evliya Menkıbeleri*, çev. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul: Pinhan yayınları.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahmân (2000). *Sünen-i Dârimî* (4 cilt), Riyad: Dârü'l-muğnî.
- Deylemî, Şîrûye b. Şehredâr (1986). *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb* (6 cilt), Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Ebû DÂVUD, Süleymân b. el-Eş'as (1997). *Sünen-i Ebû Dâvûd* (5 cilt), Beyrut: Dâr İbn Hazm.
- Elbânî, Nâsirüddin (1988). *Sahîhü'l-Câmi'i's-sağîr ve ziyâdâtüh* (2 cilt), Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî
- Elbânî, Nâsirüddin (1988). *Za'ifu'l-Câmi'i's-sağîr ve ziyâdâtüh*, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî
- Elbânî, Nâsirüddin (2000). *Za'ifu't-Terğîb ve't-terhîb* (2 cilt), Riyad: Mektebetü'l-ma'ârif.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (2011). *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, İstanbul: İTO Yayınları.
- Hatîb El-Bağdâdî, Ahmed b. Ali (2001). *Târîhu Medîneti's-selâm* (17 cilt), Beyrut: Dârü'l-ğarbi'l-İslâmî.
- Hileî, Alî b. Hasan (2010). *el-Fevâ'idü'l-müntekâtü'l-hisân mine's-sihâh ve'l-garâ'ib el-ma'rûf bi'l-Hile'ıyyât*, Beyrut: Müessesetü'r-reyyân.



- Humeydî, Abdullah b. Zübeyr (1996). *Müsnedü'l-Humeydî* (2 cilt), Dimaşk: Dârü's-sekâ.
- İbn Adî, Abdullah b. Adî (1997). *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl* (9 cilt), Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye.
- İbn Belbân, Alî b. Belbân (1993). *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân* (18 cilt), Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- İbn Ebü'd-dünya, Abdullah b. Muhammed (2003), *Istinâ'u'l-ma'rûf*, Beyrut: Dâr İbn Hazm.
- İbn Ebü'd-dünya, Abdullah b. Muhammed (1993), *Kitâbu kazâ'i'l-havâ'ic*, Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sakâfî.
- İbn Ebû Hâtîm. Abdurrahmân b. Muhammed (2006). *Kitâbü'l-İlel* (7 cilt), Riyad: y.y.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd (t.y.). *Sünen-i İbn Mâce*, Kâhire: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye.
- İbnü'l-Kayserânî, Muhammed b. Tahir (1998). *el-Etrâfû'l-gar'ib ve'l-efrâd* (5 cilt), Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye.
- İbnü'l-Mülakkin (1994). *Tabakâtü'l-evliyâ*, Kahire: Mektebetü'l-hâncî.
- İbnü'l-Müsennâ, Muhammed b. el-Müsennâ (1989). *Müsned-i Ebû Ya'lâ el-Mevsilî* (14 cilt), Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li'turâs.
- Karapınar, Fikret (2007). "İlk Devir Süfîlerin Hadis Birikimleri", Marife: *Dini Araştırmalar Dergisi*[*Bilimsel Birikim*], 7/2/37-55
- Komisyon (2004). *el-Mu'cemü'l-vasît*, Kahire: Mektebetü's-şurûkî'd-devliyye.
- Kudâî, Muhammed b. Selame (1985). *Müsnedü's-Şihâb* (2 cilt), Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin (1886). *er-Risâle*, Kahire: Bulak Matbaası.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin (1959). *er-Risâle*, Mısır: Matbaatu Mustafa el-Banî.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin (t.y.). *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Beyrut: Darü'l-cîl.
- Mâlik, Mâlik B. Enes (2004). *Muvattâ'* (8 cilt), Ebû Zabî: Müessesetu Zâyîd b. Sultan.
- Münâvî, Muhammed Abdürraûf (1972). *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sagîr* (6 cilt), Dârü'l-ma'rife.
- Müslim, Müslim b. Haccâc (2006). *Sahîh-i Müslim* (2 cilt), Riyad: Dârüt-taybe.
- Müttakî El-Hindî, Alî b. Hüsâmiddîn (1985). *Kenzü'l-ummâl* (18 cilt), Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb (1994). *Sünen-i Nesâî* (9 cilt), Beyrut: Dârü'l-beşâ'iri'l-İslâmiyye.



- Taberânî, Süleymân b. Ahmed (1995). *Mu'cemü'l-evsat* (10 cilt), Kahire: Dârü'l-harameyn.
- Taberânî, Süleymân b. Ahmed (t.y.). *Mu'cemü'l-kebîr* (25 cilt), Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye.
- Tayâlisî, Süleymân b. Dâvûd (1999). *Müsned-i Ebû Dâvûd et-Tayâlisî* (4 cilt), Gize: Dâru Hecer.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ (2005). *el-Câmiu's-sahîh* (Sünenu't-Tirmizî), Beyrut: Dârü'l-kitâbî'l-Arabî.
- San'ânî, Abdürrezzâk b. Hümmâm (1970). *el-Musannef* (12 cilt), Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî
- Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed (1977). *el-Ensâb* (13 cilt), Haydarâbâd: Matbaa-i meclis
- Sezgin, Fuat (1991). *Tarihü't-turâsi'l-Arabî* (10 cilt), Riyad: Câmi'atü'l-imâm.
- Sülemî, Muhammed b. Hüseyin (2002). *Fütüvvet*, Amman: Dârü'r-râzî.
- Sülemî, Muhammed b. Hüseyin (1977). *Kitâbü'l fütüvve*, Thk. ve çev. Süleyman Ateş, Ankara: AÜİF yayınları.
- Sülemî, Muhammed b. Hüseyin (1953). *Tabakâtü's-süfîyye*, Kahire: Mektebetü'l-hâncî.
- Şeybânî, Ahmed b. Muhammed (1985). *Kitâbü'l-esâmî ve'l-künâ*, Küveyt: Mektebetu Dârü'l-aksâ.
- Uludağ, Süleyman (1996). "Fütüvvet", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 13/259-261.
- Uludağ, Süleyman (2010). "Sülemî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 38/53-55.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed (1982). *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (30 cilt), Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed (1954). *Tezkiretü'l-hüffâz* (4 cilt), Haydarâbâd: Dâiretü'l-me'ârifî'l-'Osmâniyye.
- Zehrânî, Muhammed b. Matar (2005) *İlmü'r-ricâl neş'etuhu ve tatavvuruhu*, Riyad: Dâru İbnü'l-Kayyim.

**TEMEL DİNAMİKLERİ AÇISINDAN
FÜTÜVVET VE AHİLİĞİN KUR'ÂNÎ
REFERANSLARI**

THE REFERENCES OF FUTUWWAT AND FULL OF
QUR'ANS FROM BASIC DYNAMICS



Yrd. Doç. Dr. Muhammed Bahaeddin YÜKSEL
Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi
bahaeddinyuksel@ohu.edu.tr



Özet

Fütüvvet ve Ahilik teşkilatları, Kur'ân ve sünnette ifade edilen ahlâkî esasları temel almış iki kurumdur. Bu teşkilatların esaslarını belirleyen Fütüvvetnâmeler incelendiğinde, Fütüvvet ve Ahiliğin Kur'ân ve sünnetten beslenen oluşumlar olduğu bâriz bir şekilde görülebilir. Bu teşkilatlar, kendisine mensup olan üyelerden Kur'ân'ın ahlâkî ilkelerine ve onun pratiği olan Hz. Peygamberin sünnetine bağlı kalmalarını, adâlet, iffet, kardeşlik ve merhamet gibi Kur'ânî ilkeleri bir yaşam tarzı olarak benimsemelerini istemiştir. Bu teşkilatlar, gerek Anadolu'nun Türklere yurt edinilmesinde ve gerekse bulundukları beldelerin İslâmlaşmasında fevkalâde önemli hizmetleri olmuştur.

Anahtar Sözcükler: Fütüvvet, Fütüvvetnâme, Ahi, Ahilik, Kur'ân.

Abstract

Futuwwah and Akhi organizations are the two institutions based on the moral principles expressed in the Qur'an and the Sunnah. When examining the Futuwwahnamahs which determines the principles of these organizations, it can be seen that Futuwwah and Akhi are the formations fed from the Qur'an and the Sunnah. These organizations demanded that members belonging to them adhere to the moral principles of the Qur'an and its practice, the Sunnah of the Prophet, as a lifestyle of Qur'anic principles such as justice, chastity, fraternity and compassion. These organizations have been exceptionally important services both in the acquisition of Anatolia by the Turks and in the Islamization of the bases they are in.

Keywords: Futuwwah, Futuwwatnamah, Akhi, Akhi Organization, Qur'an.

GİRİŞ

Tarihte Müslüman Türkler üzerine atılı bir bühtân olan “İslâm Dini'nin kılıç zoruyla yayıldığı” iftirasını, (Mâturîdî, 2005: 5/338) en şiddetli bir şekilde yalanlayan delillerden birisi de kuşkusuz Fütüvvet ve Âhilik teşkilatlarının tarihsel varlık ve misyonlarıdır. Fütüvvetle başlayan sürecin, Âhilikle hayatın her alanında tebellür eden serencamı, yanı sıra özellikle XIII. yüzyıldan sonra toplumda îfâ ettiği fevkalade önemli sosyal hizmetler, takdîre şâyandır. Bu teşkilatların şekillenmesinde, itikadî anlayışından ahlâkî anlayışına, âdaplarından iş ahlâkına varana kadar temel dinamiklerinin anlatıldığı ve bir anlamda teşkilâtın iç tüzüğü olan fütüvvetnâmeler incelendiğinde, görülecektir ki Fütüvvet ve Âhiliğin mayasında, Kur'ân ve Hz. Peygamberin sünneti esâs alınmıştır. Sülemî'nin *Risâletü'l-Fütüvve*'si ile *Kitâbu'l-Fütüvve*'si, İbn Cüneyd'in *Kitâbu Mirâtî'l-Fütüvve*'si, Şeyh Hüseyin'in *Fütüvvetnâme*'si gibi bir çok eser, bu gerçeği ispat eden müteber



vesikalarından sâdece bir kaçıdır.

Fütüvvetnâmelerde, insanlığın evrensel değerlerinin ve ahlâkî umdelerin son derece nâdide anlatımlarını, formel olarak görebileceğimiz gibi, patiğini informal olarak teşkilatların çalışmasında da görebiliriz. Bunun örnekleri sayılamayacak kadar çoktur. Bu örneklerle baktığımızda Fütüvvet ve Ahiliğin temel dinamiklerinin Kur'an ve onun hayata aktarılmış üsve-i hasene olan Sünnet-i Rasulullah olduğunu Sülemî'nin şu sözleri (Sülemî, 1977: 93) açıkça ortaya koymaktadır: Bil ki Fütüvvetin aslı dinî gözetmek, sünnete uymak, Allah'ın Peygamberine emrettiği şu sözleri yerine getirmektir: "*Affı al, iyiliği emret, cahillerden yüzçevir.*" (Araf, 7/199); "*Şüphesiz ki Allah adâleti, iyilik yapmayı, yakınlara bakmayı emreder; hayasızlığı, fenâlığı ve haddi aşmayı yasak eder. Tutasınız diye size öğüt verir.*" (Nahl, 16/90) İbn Mi'mâr'ın da dediği gibi Fütüvvetin ve dolayısıyla Âhilik teşkilatının esaslarını bu ayette özetlenmiş olarak görebiliriz. Buna göre "Adâlet", "Muâvenet", "İffet (özdenetim)" ve "Merhamet" Fütüvvet ve Âhilik teşkilatlarının mayası ve temel dinamiklerini oluşturan en temel ahlâkî umdelerdir. Bu temel dinamiğe işaretlerle Sülemî Fütüvveti tanımlarken "Fütüvvet, güzel ahlâk sahibi olmaktır. Güzel ahlâk ise, Allah'ın kitabına sarılmak ve Allah'ın elçisinin sünnetine uymaktır." (Sülemî, 1977: 62, 24) ifadelerini kullanmıştır. Fütüvvet ve Ahiliğin ahlâkî ilkeleri için fütüvvetnâmelere bakıldığında, bu ilkelere Kur'an ayetlerinin ışık tuttuğu, töre ve törenlerine Kur'an ahlâkının renginin desen verdiği görülecektir. (Akpınar, 2004, 53)

Ahiliğin sosyal ve kültürel cephesi daha çok ahlâkla ilgilidir. Ahilik prensipleri bireysel değil, toplumsaldır. Çekememezlik ve dedikodudan kaçınmak, cömert, şefkatli ve merhametli olmak, herkese iyilik yapmak ve iyiliklerini dilemek gibi birçok prensip, gerçekte Ahiliğin bireysel olmaktan çok, toplumsal hayatı Kur'an'ın övdüğü ahlâkî bir temelde düzene koymayı amaçladığını gösterir. (Ekinci, 2011: 17) Bu amaca mebni olarak bu teşkilatların tüzüknâmesi diyebileceğimiz fütüvvetnâmeler, Kur'an ve Hadislerden beslenerek yazılmıştır. Örneğin Çobanoğlu, fütüvvetnâmesini Tefsir-i Kur'an'dan ve Hadis-i Mustafâ'dan derleyerek yazdığını, açıkça dile getirmiştir. (Çağatay, 1997: 159) Teşkilata giren çıraklara Kur'an öğretilir (Çağatay, 1997: 124) her vesile ve merasimlerde açılış Kur'an'ın okunmasıyla başlatılırdı. (Çağatay, 1997: 95; Akpınar, 2004: 53) Çıraklara, çıraklıkları süresince çoğunlukla Kur'an ve sünnette övülen 124 ahlâkî kural öğretilir, ustalaşıp mesleklerinin en üst düzeyine geldiklerinde ise usul âdap ve erkâna dair 740 kuralı bilmesi, bilinç ve davranışına yerleştirmesi istenilirdi. (Temel, 2007: 59)

Kur'an öğretimi sembolik anlamda olmayıp ileri derecede öğretiliyordu. Evliya Çelebinin aktardığına göre Amasya kasabalarından birisinde yaşayan Kara Dede adlı birisi, altmış yıl debbağlık sanatı ile uğraşmış, sanatında ün yapmış, ancak Kur'an üzerine eğitimini ilerletmek istemesi üzerine Bursa müftüsü Hatip Kasımoğlu'ndan ders alarak önce Kur'an'ı adâbına uygun olarak okumasını bir yılda, sonraki yedi yılda ihtisaslaşmayı arzu ettiği dalda eğitimini tamamlayarak Bursa'daki Muradiye Medresesi'nde müderris olmuştur. Geriye birçok faydalı eser de bırakan Kara Dede "Dede Göncü" isimli kitabın da yazarıdır. (Çağatay, 1997: 125)



Ahilerin ticâret hayatındaki âdil, hakkâniyet ve helâl-harâma olan hassasiyetleri, kendileriyle ticâret yapan Gayr-i Müslimlerin dikkatini çekmiş, karşılaştıkları huzur ve emniyet onların Müslüman olmasına vesile olmuştu. Kurdukları Orta Sandıklarının gelir ve giderleri incelendiğinde fakir, yetim ve dullar için adeta bir sosyal sigorta gibi hizmet verildiği görülmektedir. Ülkenin hemen her yerinde böylesine güçlü bir sosyal güvenlik teşkilatı olan Ahi birlikleri yerine getirdiği fonksiyonlarla Anadolu'da İslam'ın yayılmasında etkili olmuşlardır. (Kaya, 2014: 554)

Ahî Evran, bir halk filozofu olarak İslâm'ı başka dinden olanlara sunmak amacıyla halk tipi eserler kaleme almış, eserlerinde dinî ve ahlâkî öğretime dair çok geniş bilgilere yer vermiştir. “Menâhic” adlı eseri, Anadolu'da ilmi-halecilik adına telif edilen ilk yapıtlardandır. (Bayram, 2005: 141) Ahî Evran, Anadolu'da İslâm'ı yayma gayretinden dolayı bu ilmî eserleri kaleme almıştır. (Kaya, 2014: 555) Bununla birlikte sofrasında oturanların Müslim veya Gayr-i Müslim, dost veya düşman olduğu ayrımını zihninde dahi düşünmenin ahlâksızlık olduğunu kabul eden ahiler, (Kuşeyrî, 1989: 391) Anadolu'nun İslâmlaşmasında asla zor ve baskıyı bir araç olarak kullanmamış, hiçbir din mensubunu dinini yaşamakta sıkıntıya düşürmemiş, aksine her din mensubunun dinini yaşamasına “*Din'de zorlama yoktur*” (Bakara, 2/256) ayetinin bir gereği olarak imkân vermiştir. Tarihsel süreçte karşılıklı teâmülde bu teşkilatların gösterdiği fevkalâde insânî erdem ve fazilete dayanan ideal ahlâkî uygulamalar, Anadolu'da bir yandan Gayr-i Müslimlerin Müslüman olmasına vesile olmuş, diğer yandan Türklerin eski inanışlarından sıyrılıp İslâm'ı daha sahih bir şekilde öğrenmesini sağlamıştır.

1. Kavramsal Çerçeve

a. Fütüvvet

Fütüvvet kelimesi sözlükte “genç, yiğit, cömert” anlamlarına gelen “fetâ” (çoğulu “fityân”) kelimesinden türemiş olup (Demirtaş, 2011: 404) *gençlik, kahramanlık ve cömertlik* anlamlarına gelmektedir. Terim olarak fütüvvet, *dünya ve ahirette insanları kendi nefisine tercih etmek* (Cürçânî, 1985: 171), *cömertçe vermek, başkasını rahatsız etmemek, şikâyet ve sızlanmayı terk etmek, haramlardan uzaklaşmak ve ahlâkî değerlere sahip çıkmak* şeklinde tanımlanmıştır. (Akpınar, 2005: 43) Fütüvvet kavramını ilk kullanan kişinin Câfer-i Sâdık (ö. 148/765) veya Fudayl b. İyâz (ö. 187/803) olabileceği söylenmiştir. Nitekim kendisine Fütüvvet hakkında soru soran Şakîk el-Belhî'ye Câfer-i Sâdık Fütüvveti “Ele geçen bir şeyi tercihen başkalarının istifâdesine sunmak, ele geçmeyen şey için ise şükretmektir.” (Kuşeyrî, 1989: 394; İbn Kayyim, 2/354-355) diye tanımlarken, Fudayl b. İyâz “Dostların kusurlarına bakmamaktır.” şeklinde tanımlamıştır. (İbn Kayyim, 2/355; Kuşeyrî, 1989: 390; Uludağ, 1996: 13/259; Akpınar, 2005: 43) İbn Kayyim Fütüvvet kelimesini ilk kullananın Cafer es-Sâdık, daha sonra ise Fudayl b. İyâz olduğunu ifade etmiştir. (İbn Kayyim, 2/354)

b. Âhilik

Ahî kelimesinin hangi sözcükten türediği hakkında iki farklı görüş bulunmaktadır. Bunlardan birisine göre Ahî kelimesi “kardeşim” anlamına gelen “Ah” (اھ) kelimesinden



türemiş olup mütekellim “ya”sı (يَا) eklenerek “Ahî” (أَحْيَى) şeklinde telaffuz edilmiştir. (Çağatay, 1997: 1) İkinci görüş ise Ahî kelimesinin eski Türkçe’de “yiğit, eli açık, cömert” anlamlarına gelen “Akı” kelimesinden türediği yönündedir. Kaşgarlı Mahmud’un *Divân-ı Lügati’l-Türk*’ünde (Kaşgarlı, 1/90) belirtilen anlamlarıyla geçen “Akı” kelimesinin zamanla telaffuzunda değişim göstermesiyle “Ahî” şeklini aldığı ifade edilmiştir. Türkçe’de “k” harfinin “h” gibi telaffuz edildiği bilinmektedir. Nitekim Anadolu’da “okumak, bakmak” gibi kelimeler “ohumah, bahmah” şeklinde telaffuz edilmektedir. Bundan dolayı eli açık ve cömert manalarına gelen “akı” sözü de “ahî” şeklinde telaffuz edildiği düşünülmüştür. (Gölpınarlı, 2001: 17) Terim olarak Ahilik, XIII. yüzyılın ilk yarısından XX. yüzyılın başlarına kadar Anadolu’da, Balkanlar’da, Kırım’da Türkler tarafından kurulan esnaf, sanatkâr ve üretici (sanayi) birlikleri ile bu birliklerin uygulamaları ahlâkî, siyasî, iktisadî, felsefî duygu ve prensipler anlamına gelir. (Ekinci, 2011: 11; Çağatay, 1997: 1)

2. Tarihsel Çerçeve

Tarihi gelişim seyri bakımından Fütüvveti kabaca İslam öncesi dönemi, İslam sonrası dönemi ve Anadolu Ahiliğinin ortaya çıkmasını sağlayan kurumsallaşma dönemi olarak üç farklı döneme ayırabiliriz. Fütüvvet kavramının tarihçesine baktığımızda İslam öncesi Araplarda fetâ kelimesi *şecaat, iffet, cömertlik ve diğer kâmlık* gibi hasletleri ifade eden eski asâlet ve fazîlet telakkilerini temsil ettiğini görmekteyiz. (Çağatay, 1997: 4) Ancak o zaman için bu kavram bir teşkilatı veya kurumsal bir yapıyı ifade etmiyor, bunun yerine tek bireyleri ve onları tanımlamak için kullanılıyordu. Bu hususta yapılan araştırmalarda, Cahiliyye şiirlerinde rastlanılan “fetâ” kavramının Fütüvvetle anlamsal bağı olduğu her ne kadar kabul ediliyor olsa da, kurumsal olarak teşekkül etmiş haliyle bir bağlantısının olmadığı belirtilmektedir. (Ocak, 1996: 13/261)

Kur’ân’ın nâzil olduğu döneme baktığımızda, Hz. Peygambere gelen vahiylerde “fetâ” kelimesinin kullanımına şahit oluyoruz. Kur’ân’da geçen bu kelimeler, İslâm öncesi anlamlarına ait anlamlar içermektedir. Örneğin kavminin bozuk akidesine karşı mücadele veren İbrahim (as) hakkında; “*Bu arada içlerinden bazıları: ‘İbrahim adında bir gencin (fetâ) tanrılarımız hakkında ileri geri konuştuğunu duymuştuk.’ dediler.*” (Enbiyâ, 21/60) Yine Ashâb-ı Kehf hakkında; “*[Ey Peygamber!] Şimdi sana onların başına gelenleri bir ibret vesilesi olarak anlatıyoruz. Onlar rablerine yüreктen inanıp güvenen birkaç genç (fitye) idi.*” (Kehf, 18/13) Bir başka ayette; “*İki denizin birleştiği yeri geçtikten bir süre sonra Musa yoldaşı gence (fetâ) şöyle dedi: ‘Getir şu azığımı da yiyeğim. Bu yolculuk bizi hayli yordu.’*” (Kehf, 18/62)

Emeviler dönemine gelindiğinde Tefsir, Hadis, Fıkıh gibi İslamî ilimlerinin teşekkülü ve buna bağlı olarak kavramlardaki terimsel tanımlamalardan Fütüvvet de nasibini almaya başlar ve bu dönemde İslam coğrafyasının genişlemesi, yeni kültürlerle temasa geçilmesi ve bunlara bağlı olarak gelişen siyasî ve içtimâî değişimlerin toplumda meydana getirdiği dönüşümler, Fütüvvetin de belirginleşmesinde etkili olmuştur. (Çakmak, 2014: 150) Nitekim Fütüvvetin, bir teşkilat hüviyetinde ilk defa hicri II. asrın sonları ile



III. asrın başlarında Nişâbur'da, başlarında bir reisin de olduğu "fityân" adında bir topluluk olarak yüz gösterdiği bilinmektedir. (Gölpınarlı, 2011: 18)

Bu aşamada Fütüvvet, Tasavvufi tanımlamalar ile büyük oranda şekillenirken aynı zamanda Kur'ân ve sünnetten temel dinamiklerine ait öğretiler edinir. Ku'ân ve sünnetten iktibas edilen bu düsturlar Fütüvvetin temel dinamiklerinde öylesine öncelikli ve belirgin bir hale gelmiştir ki Sehl b. Abdullah'ın Fütüvveti tanımlarken "Fütüvvet, sünnete uymaktır." (Kuşeyrî, 1989: 391) şeklinde bir ifade kullanması, kanaatimizce çok da isabetli, veciz ve aynı zamanda Fütüvvetin İslam Dini ile olan ilgisini ortaya koyması açısından yerinde bir tanımlama olmuştur. Bu aşamada Tasavvuf kaynaklarında Tasavvufi bir terim olarak yer almasıyla Fütüvvet mertlik, yiğitlik, gençlik, cömertlik, kahramanlık, Allah'ın emirlerine uyma, güzel ibadet, kötülüğü terk, açık ve gizli ahlâkın en güzeline sarılma gibi anlamları içeren dinî, Tasavvufî bir kavram olarak ortaya çıktığını görmekteyiz. (Çakmak, 2014: 150)

Fütüvvetin kurumsallaşması ise, Abbâsî halifesi Nâsır Lidinillah'ın hilafeti döneminde (575-622/1180-1225) gerçekleşmiştir. (Teaschner, 1972: 222) Halife Nâsır döneminde Abbâsî devleti sosyal ve siyasi anlamda zayıflamış ve devlet otoritesi sarsılmış durumdaydı. Devletin ayakta kalabilmesi, otoritesini güçlendirmesi ve sosyal yapıyı tekrar sağlamlaştırabilmesi için Halife Nâsır, o zaman ihtiva ettiği potansiyel gücünün farkına vardığı Fütüvvet teşkilatından faydalanmayı düşünmüş ve bu amaçla evvela Fütüvvet birliklerini Fütüvvetnâmelerde ifadesini bulan ahlâkî ve dinî esaslar üzerinde yeniden düzenleyerek teşkilatlandırmış, kurumsal bir hüviyete büründürmüştür. Daha sonra diğer Müslüman devletlere elçiler göndererek bu teşkilat çerçevesinde birleşmeye davette bulunmuştur. Bu amaçla ilk olarak 1204'de Anadolu Selçuklu Devleti sultanı I. Gıyâseddin Keyhüsrev ile tamasa geçmiştir. I. Gıyâseddin Keyhüsrev de Sadreddîn Konevî'nin babası ve kendi hocası olan Mecdüddîn İshâk'ı Bağdât'a, Halife Nâsır'a elçi olarak göndermiştir. Mecdüddîn İshâk ise, Bağdât'tan dönerken, Sultan I. Gıyâseddin'in isteği üzerine Halife Nâsır tarafından gönderilen Muhyiddin İbnu'l-Arabî (1165-1240), Evhadüddîn el-Kirmânî ve şeyh Nâsirüddîn Mahmûd el-Hûyî (ö. 1260) gibi meşhur mutasavvıfları Anadolu'ya getirmiştir. Anadolu'ya getirilen Evhadüddîn el-Kirmânî ve halifeleri için ülkede bir çok tekke ve zâviyeler yapıp hizmetlerine tahsis edilmiştir. Kirmânî ve halifeleri bu mekanlarda çok yoğun bir irşat faaliyeti gerçekleştirmiş, irşatları ülkenin her köşesine ulaşmıştır. Daha sonra I. İzzeddîn Keykâvus ve I. Alaaddin Keykubat'ın da Fütüvvet teşkilatına girmesiyle Anadolu'da Ahiliğin kuruluşu tamamlanmıştır. Ahiliğin kurulmasında I. Alaaddin Keykubat'ın zamanında Halife Nâsır'ın meşhur mutasavvıf Şehâbeddin Sühreverdî'yi Anadolu'ya göndermiş olmasının da büyük rolü vardır. (Kazıcı, 1988: 1/540)

Ahilik teşkilatının Anadolu'da ortaya çıkıp teşkilatlanması ve kurumsallaşmasında iki etkenden birincisi, yukarıda da izah edildiği üzere siyasidir. İkinci etken ise sosyolojik olup Moğolların istilası sonucu Anadolu'ya yapılan göçlerle ilgilidir. (Çakmak, 2014: 149) Nitekim acımasız Moğol saldırılarından kurtulmak için birçok göçmen Anadolu'ya akın etmiştir. Moğol saldırıları nedeniyle yapılan göçlerde, maddi-manevi varlıklarını



alıp Anadolu'ya göçen sanatkar ve tüccarlar, yeni geldikleri bu topraklarda ticaret ve sanat hayatının Gayr-i Müslimlerin elinde olduğunu görmüştü. Dolayısıyla göç ile gelen sanatkar ve tüccarlar, yerli Bizans meslektaşlarıyla rekabet edebilmek, meslek ve ticaretlerinde tutunabilmek için aralarında birliğe, dayanışmaya ihtiyaç hissettiler. Şeyh Âhi Evran Nâsiruddîn Mahmûd el-Hûyî ve Âhi şeyhlerinin çabalarıyla Ahilik, Orta Asya'dan göç eden çok sayıdaki sanat ve meslek sahibine kolayca iş bulmak, yerli Bizans sanatkarları ile rekabet edebilmek, mesleğinde tutunabilmek, yaptığı malların kalitesini korumak, üretimi ihtiyaca göre ve nitelikli olarak yapmak, Türk halkını ekonomik yönden bağımsız hale getirmek, ihtiyaç sahibi olanlara her alanda yardım etmek, ülkeye yapılacak yabancı saldırılarda ordunun yanında yer alıp savaşmak, milli şuuru sanatta, dilde, edebiyatta, müzikte, gelenek ve göreneklerde yansıtır ayakta tutmak için bir teşkilat olarak kurulmuştur. (Çağatay, 1997: 80, 85) İşte Ahilik bu ihtiyaç ve şartların ortaya çıkardığı bir teşkilat ve kurum olarak vücut bulmuştur. (Günay, 1998: 71-72)

Dolayısıyla Âhi Evran, Türk halkının ekonomik durumunu yükseltmek, başkasına el açmadan, alın teriyle, şerefle yaşamının yollarını, bir sanat veya meslek sahibi yaparak göstermek, aynı zamanda dini duygular üzerinden sömüren çıkarıcıların suistimalinden de korumak istiyordu. O işe, debbağ, ayakkabıcı ve sarac esnafını toplayıp örgütlemekle başladı. Üstün becerisi, ahlâkî sağlamlığı ve hakseverliği ile büyük bir şöret ve saygı topladı. Kurduğu örgütün başkanı, *Âhi Babası* oldu. Bir süre sonra 32 farklı kola ayrılan deri işçiliği, zamanla Anadolu'da, Balkanlarda ve Kırım'da gelişmiş ve yaygın bir teşkilat haline gelmişti. (Çağatay, 1997: 84-85)

3. Fütüvvet ve Âhiliğin Amaç ve Misyonu

Kuşkusuz bir teşekkülün amaç ve misyonu, o oluşumun vazgeçilmez niteliklerini ortaya koyan çekirdek ideolojisi ve felsefesinde ve ulaşmayı amaçladığı hedefinde kendisini ifade eder. Bu ilke ve öğretiler, genellikle o oluşumun anayasası olarak itibar edileceği metinlerde dile getirilir. Ahilikte bu metin, Fütüvvetnâmelere tekabül etmektedir; zira Fütüvvetnâmeler, Ahilik teşkilatlarının anayasası konumundadır. Ahilik anlayışının çekirdek ilkeleri, doğruluk ve ortak yaşamadır. Bu ilkelerden "hizmette mükemmellik", Ahiliğin varlık nedenidir. Fütüvvetnâmelerdeki ilkeler, Ahiliğin günlük yaşamının her alan ve anını düzene koymuştur. Ahiliğin amaç ve misyonunun temel değerlerini oluşturan, değişmez ve vazgeçilmez olarak kabul edilen bu ilke ve öğretiler, fütüvvetnâmelere şöyle yer almıştır.

1. Namazı bırakmamak; çünkü namaz insanı her türlü kötülükten alıkoyar.
2. Dünya hayatına esir düşmemek. Fânî olanları kutsayıp yüceltmek, kişinin kendi değerini yok eder.
3. Hayâ sahibi olmak. Hayâ, kişinin toplumsal hayattaki saygınlığını artırır.
4. Nefsin esiri olmamak. Nefis esâreti getirir ve aynı zamanda kötü davranışların kaynağıdır.



5. Kazancını helâlden elde etmek. Bu Ahilikte vazgeçilmez ilkelerden birisidir. Bu özellik, Ahilik teşkilatının otokontrolünün her daim uyanık kalmasını sağlayarak teşkilatın dinamik bir yapıda kalmasını sağlamıştır.

6. Muhtaç ve düşkünlere ihsân ve keremde bulunmak. Böylece toplumda cömertlik ilkesinin ayakta tutulması, yanı sıra toplumsal sevinç ve kederin ortak kılınması sağlanmıştır.

7. İyiliği emretmek, kötülükten alıkoymak. Böylece iyiliğin yaygınlaştırılması, kötülüğün ise yerinde ve zamanında önlenmesiyle teşkilatta ortaya çıkabilecek haksızlık ve yanlışlıkların önüne geçilmiştir. (Özerkmen, 2004: 68)

Ahi birlikleri, Müslüman Türklerin yeni yurtlarında ekonomik, sosyal ve kültürel olarak yaşamlarında köklü değişimlerin meydana gelmesi sebebiyle parçalanmış aşiret bağlarının yerine, yerleşik hayat tarzına uygun koruyucu değerler meydana getirmek, Bizanslılara karşı Müslüman Türklerin menfaatlarını gözetmek ve toplumsal huzur ve düzenin sağlanmasına yardımcı olmak amacıyla kurulmuş teşkilatlardır. Bu teşkilatlar, İslam inancıyla Türk geleneklerinin kaynaştırılmasından meydana gelen kendine has, orjinal bir sentez özelliğine sahiptir. (Çağatay, 1997: 85; Ekinci, 2011: 14-16, 63) Bir başka açıdan ahiliğin amacı “insanların dünya ve ahirette huzur içinde olmalarını sağlamak ve bunun yanı sıra anayurtlarından kopup gelen Türklerin, yeni yurtları olan Anadolu’da farklı dil, din ve geleneklere bağlı yerli halk arasında, sanat ve ticaretle etkin faaliyet alanı kazandırmak olmuştur.” (Kılınç, 2010: 5)

Ahiliğin sosyo-ekonomik yönden amaçları ise şöyle değerlendirilebilir: 1. Kişiyi eğitip üretici ve faydalı bir hale getirmek ve bu suretle onu toplumda layık olduğu en uygun yere ulaştırmak. 2. Ahlâklı, üretken ve verimli bir çalışma ortamı meydana getirmek ve bu ortamın devamlılığını sağlamak. 3. Karşılıklı anlayış ve güvene dayalı işbölümü ve işbirliğini gerçekleştirerek toplumda sosyo-ekonomik açıdan denge kurmak. (Kılınç, 2010: 5)

Ahiliğin temel misyonu; mükemmel bireyler yetiştirmek ve bu bireylerle mükemmel bir topluluk oluşturmak, dünyayı yaşanabilir ahlâk ve adâlet ilkesine dayanan bir düzene koymak ve bu şekilde ‘insanlara ve insanlığa hizmet edebilmek’ tir. (Özerkmen, 2004: 69) Ahiler, misyonlarını yerine getirebilmek için önce kendilerinin mükemmel olmaları gerektiğinin de farkındadırlar. (Heyet, 7) Zira Ahi bilir ki kendisinin yapmayıp terk ettiği bir erdemi başkasına tavsiye etmek, hakkaniyetli bir davranış olmadığı gibi, muhatabına da tesir etmez. Bu amaca mebni olarak Ahilikte toplum, bireyden hareketle ıslah edilir. Fertler mükemmel olunca, onlardan meydana gelen topluluklar da mükemmel olacaktır. Misyon bu anlamda, fertten topluma doğru bir seyir izler. Ahlâklı ve erdemli fertlerden meydana gelen topluluklar hem yakın hem de uzak çevrelerini çizgileri doğrultusunda etkileyip dönüştürmede etkili olur ve bu amaç doğrultusunda daha verimli hizmet eder.

Ahiliğin bu sosyal fonksiyonu, onun birey-toplum ilişkisine, sosyal yardımlaşma ve dayanışmaya ne denli önem verdiğini ortaya koymaktadır. Ahilik kurumu, zaten sü-



rekli olarak kargaşa yaşanan toplumlarda devletin sahip çıkamadığı birey ve gruplara sahip çıkma, hiç kimsesizin kimsesi olma üzerine kuruludur. Bu bakımdan ahilikte, sosyal dayanışma ve yardımlaşma, kardeşlik (ihvân) anlayışının zorunlu bir gereğidir. (Heyet, 10) Zira Ahilerin toplumla ilgili misyonları fütüvvetnâmelerde kısaca “Avende ve Ravende”ye, yani *gelene-geçene* hizmet etmek şeklinde tanımlanmıştır. İbn Battuta, Ahilerin toplumla ilgili misyonlarını açıklarken: “Bunlar Anadolu’ya yerleşmiş bulunan Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, şehir, kasaba ve köylerde bulunmaktadır. Memleketlerine giden yabancıları karşılama, onlarla ilgilenme, yiyeceklerini, içeceklerini, yatacaklarını sağlama, ihtiyaçlarını giderme, onları uğursuz ve edepsizlerin ellerinden kurtarma, şu veya bu sebeple bu yaramazlara katılanları yeryüzünden temizleme gibi konularda bunların eş ve benzerlerine dünyanın hiçbir yerinde rastlamak mümkün değildir.” tespitinde bulunmuştur. (Kolbaşı, 2014: 2/344)

Ahilikte amaç, sadece kişiye bir meslek öğretmek değil; meslek ahlâkını, toplum kurallarını da öğretmek, benimsetmek ve onu “iyi insan” olarak yetiştirmektir. Bu amaç çerçevesinde kişi, bir meslek öğrenmenin yanında, zaviyelerde toplum adâbını, İslâm Dini’ni, pozitif bilimleri de öğrenirdi. (Kantarıcı, 2007: 70) Özet olarak Ahiliğin amacı; insanların dünya ve ahirette huzurunu sağlamak, toplumsal dayanışmayı ortaya çıkarmak, zenginlik ve fakirlikte aşırı uçların oluşmasını önlemek, sosyal adâleti gerçekleştirmek, halk ile devlet arasında sağlam ilişkiler kurmak olmuştur. Ahilik tüm bu amaçlara kendine has teşkilatlanması ile ulaşmaya çalışmıştır.

4. Fütüvvet ve Âhiliğin Genel İlkeleri

Fütüvvet âdâb ve erkânıyla ilgili olarak yazılan fütüvvetnâmeler, aynı zamanda ahiliğin de temel ilke ve esaslarını ihtiva eden eserlerdir. Kütüphanelerde yazılı bulunan bir çok Arapça, Türkçe ve Farsça fütüvvetnâmeler her ne kadar bazı farklı tanımlamalar içeriyor olsa da, Fütüvvet ve Ahiliğin nizamnameleri olarak vücuda geldikleri bilinmektedir. Bu eserlerde teşkilatlara kimlerin mensub olabilecekleri ve üyelerin hangi genel-özel ilkelere sahip olmaları gerektiği detaylı olarak anlatılmıştır. Buna göre Fütüvvetin bünyesine üye kabulünde gözettiği en temel iki özellik, üyenin Müslüman olması ve bir meslek sahibi olmasıdır. (Çağatay, 1997: 245; Ekinci, 2011: 45; Malkoç, 2016: 24)

Bundan sonra teşkilata kabul edilen esnaf ve sanatkarlarda, teşkilat içerisinde alacağı eğitimle kazandırılması istenilen bir çok hususî nitelikler söz konusudur. Bunlardan bazıları sosyal dayanışma ve hizmet, cömertlik, kulluğu sadece Allah Teâlâ’ya yapma, insanları sevmek, hâlis niyet sahibi olma, irâdesine sahip çıkma, bencillik ve kibirden uzak durma, hürriyet ve kanaat sahibi olma, dürüstlükten asla ayrılmama, sürekli gelişme ve kendisini yenileme, tevâzu sahibi olma, geçimli olma, insanlara hürmet etme, dürüstlük, iyi kalplilik şeklinde ifade edilmiştir. (Solak, 2009: 5)

Fütüvvetnâmelerde Fütüvvetin Hz. Peygamberin sünnetine tabi olmak olduğu öncelikle dile getirilen bir husustur. Buna göre İslâmî bir yaşam tarzı sürmek, Fütüvvette aslî bir ilke olarak öne çıkmaktadır. Buna bağlı olarak Fütüvvetin ve Türklerde aldığı şekli



ile Âhiliğin en bariz unsurları “eline, beline ve diline sahip olmak” şeklinde ifade edilen iffetli olmanın yanı sıra sosyal dayanışma ve halka hizmet anlayışları da öne çıkan diğer hasletlerdir. Bunun yanında her bir üye âlimleri sevmeli, ilme saygı göstermelidir. Namazını hiçbir zaman kazaya bırakmamalı, utanma duygusuna sahip olmalı ve nefesine her daim hakim olmalıdır. Niyeti hâlis, anlayışlı ve temiz insanlardan arkadaş seçmeli, her zaman alçakgönüllü olup fakirleri sevmelidir. Zenginlerin, beylerin kapısında dünyalık aramamalı, aksine padişahın bile kapısına geleceği bir gönül zenginliğine sahip olmalıdır. (Fatih Solak, 2009: 6)

Fütüvvet esaslarını ilk defa yazılı hale getiren Sülemî (Gölpınarlı, 2011: 21), eserinde Hz. Peygamber'den gelen rivayetlere dayanarak Fütüvvetin ilkelerini şöyle dile getirmektedir: Fütüvvet uygunsuzluklardan kaçınmak, Allah'a tam manasıyla itaat etmek, kötü olan herşeyi terketmek, ahlâkî üstünlük ve güzellikleri hem zâhiren hem de bâtinen her halde muhafaza etmektir. Fütüvvet ehlinin içinde bulunacağı her an, Fütüvvetin bir çeşidi ile kuşatılmıştır. Zira hiçbir hâl Fütüvvetsiz olmaz. (Solak, 2009: 6)

Fütüvvetin ilkelerinden birisi de hem dışta, hem de içte takva sahibi olmaktır. Dışta takva, davranışlarda Allah'ın rızasını gözetmek, içte takva ise kalbi Allah için temiz tutmak ve ondan başkasını sokmamaktır. (Sülemi, 1977: 37) Her daim Allah ile, rasulü ile ve bunları sevenlerle sohbeti dâim eylemektir. Buna göre kim Allah ile sohbeti samimi olsun isterse, Allah'ın kitabını düşünerek okur, Allah'ın sözünü bütün sözlerin üstünde tutar. Onun emrettiği âdâb ve ahlâka uyar. Allah'ın Rasulü ile sohbeti samimi olan da rasulün ahlâkına, sünnetine, yoluna uyar; her davranışında Peygamberin sünnetini klavuz edinir. Allah'ın dostları ile sohbeti samimi olan ise, onların âdaplarıyla hemhâl olur, onların yoluna uyar. (Sülemi, 1977: 34)

Fütüvvet gizli ve açık her hal üzere Allah'tan korkmaktır. İyi huylu ve güzel ahlâklı olmak, işinde ve hayatında kin, haset ve gıybetten uzak durmaktır. Sevgi ve öfkesinde mutedil olmak, gözü, gönlü ve kalbi tok olmaktır. Her iş ve sözünde şevkatli, merhametli, adâletli ve faziletli olmaktır. İnsanlara karşı cömert ve kerem sahibi olmaktır. Küçüklerine sevgili, büyüklerine karşı ihtiramlı olmaktır. Gurur ve kibirden uzak, tevazu ve alçakgönüllü olmaktır. Dost ve düşmana güvenilir, gelmeyene gitmek, dost ve akrabaya ziyaret sahibi olmaktır. İyiliği herkese yapmak, yaptığı iyiliği de başa kalkmamaktır. Hakka hukuka riâyet eden, insanlara karşı güler yüz sahibi olmaktır. Yaradandan ötürü yaratılanı hoş görmek, hata ve kusurları dâima kendi nefsinde aramaktır. Allah için seven, Allah için buğz eden, hakkı her zaman ayakta tutan, açık ve gizlide her daim Allah'ın emirlerini gözetken, içi-dışı bir olmaktır. Kötülüğe iyilikle karşılık vermek, bela ve musibete sabır göstermektir. Fani dünyanın nimetlerine aldanıp gururlanmamak, yapılan iyiliklerde Allah'ın rızasından başka bir şey gözetmemektir. Rızıkında Allah'a güvenmek, azdan az, çoktan çok dağıtmak, fedakarlığı daima kendi nefsinden yapmaktır. (Malkoç, 2016: 24-25)

Bu ilkelere baktığımız zaman, Fütüvvet ve Âhiliğin kuramcı bir yaklaşımdan çok, hayatın pratik vechesine dönük uygulamalarına dayandığını, yani gerçeğin yansımından, iş ve üretim hayatının geleneklerinden doğduğunu görebiliriz. (Aslan, 2013: 42) Do-



layısıyla ilk fütüvvetnâmelerden itibaren Fütüvvet ve Ahiliğe İslâmî, Tasavvufî bir içerik kazandırılmaya çalışılmış, böylece Fütüvvet ile İslâmî hayat tarzı âdetâ aynileştirilmiş (Solak, 2009: 7) ve bunda da büyük bir oranda başarı sağlanmıştır.

5. Fütüvvet ve Âiliğin Kur'ânî Referansları

Zayıflayan devlet otoritesini yeniden güçlendirmek amacıyla Fütüvvet teşkilatının imkânlarından faydalanmak isteyen Nâsır Lidînillah'ın (Çağatay, 1997: 18) en büyük yardımcılarının biri, Hanbelî mezhebinin büyük fakihlerinden olan İbn Mi'mâr (ö. 642 h.), Halifenin bu amacına yönelik olarak Fütüvvet esaslarını yazdığı kitabı Fütüvvetnâme'sinde bir araya getirmiştir. Bu eser, Fütüvvet inanç ve yaşamının tamamen İslam inancına dayandığını, Kur'an ve sünneti esas alan bir hayatı hedeflediğini ortaya koyan bir muhtevaya sahiptir. Diğer Fütüvvetnâmelerde de olduğu gibi, Fütüvvet ve dolayısıyla Âhiliğin ilke ve esaslarına yönelik sıralanan yüzlerce ahlâkî hususlar, İbn Mi'mâr'ın da eserinde yer almıştır. Ancak İbn Mi'mâr, bu eserinde Fütüvveti tanımlarken, gerek Fütüvvet ve dolayısıyla Âhiliğin temel ahlâkî umdelerini ortaya koyması ve gerekse bu teşkilatların tamamen Kur'an'a dayanan bir yaşam tarzı olduğunu ifade etmesi açısından bütün bir Fütüvvet öğretisinin özetlendiğini söylediği bir ayeti sözlerine serlevha yapmıştır. (İbn Mi'mâr, 1958: 152; Şahin, 2007: 179) Bizce de Fütüvvet öğretisini özetlemesi açısından isabetli bir referans olan bu ayet Nahl Suresi'nin 90. ayetidir. Üç emir, üç de yasağın yer aldığı bu ayette şöyle buyuruyor yüce rabbimiz: “Şüphesiz ki Allah adâleti, iyilik yapmayı, yakınlarla bakmayı emreder; hayasızlığı, fenâlığı ve haddi aşmayı yasak eder. Tutasınız diye size öğüt verir.” (Nahl, 16/90)

Tekrarlarını çıkardığımızda ayette özetlenen söz konusu dört ilke şunlardır: “Adâlet”, “Muâvenet”, “İffet(özdenetim)” ve “Merhamet”. İşte İbn Mi'mâr'a göre Fütüvvet ve dolayısıyla Âhilik teşkilatlarının mayası ve temel dinamiklerini oluşturan ana başlıklar bunlardır. Biz de yüzlerce Fütüvvet ve Ahilik ilkelerini tek tek ele almak yerine, Kur'an'dan beslenen bu teşkilatların tüzüklerinde yer alan ahlâkî ilkeleri özetleyen sözkonusu ayetteki dört ana unsuru esas alarak konuyu arz etmek istiyoruz.

a. Adâlet

Adâlet, *davranış ve hükümde doğru olmak, hakka uygun hüküm vermek, eşit olmak, eşit kalmak* gibi manalara gelen bir mastar isimdir. Yine *orta yol, istikamet, eş, benzer, misil, bir şeyin karşılığı* gibi manalara da gelmektedir. Adâlet, Kur'an'ı Kerim'de ve hadislerde genellikle *düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yol üzere olma, takvaya yönelme, dürüstlük, tarafsızlık* gibi farklı anlamlarda kullanılmıştır. Bunun yanında *itidal üzere olma anlamında denge, âhenk, ahsen-i takvîm* (Tîn, 95/4) ve *tesviye* (Şems, 91/7) gibi anlamlarda da kullanılmıştır. Kur'an'da İslâm toplumunun bir sıfatı olarak geçen *vasat ümmet* (Bakara, 2/143) tabirindeki *vasat* kelimesi de hemen bütün müfessirlerce *adâlet* manasında anlaşılmıştır. (Mukâtil, 2002: 1/145; Taberî, 2001: 2/627-629; Mâturîdî, 2005: 1/583; Vâhidî, 1995: 135; Mâverîdî, 1/199; Begavî, 1989: 1/158; Zemahşerî, 1998: 1/338; Kurtubî, 2006: 2/433; Nesefî, 1984: 1/79; Beyzâvî, 1/91)



Böylece Kur'ân, İslâm ahlâkının sosyal hayatta aşırılıklardan uzak kalmak, dengeli ve uyumlu bir hayat sürmek olduğunu adâlet kavramına yüklediği anlam üzerinden ortaya koymuş olmaktadır. (Çağrı, 1988: 1/341)

Buna göre adâlet, *davranışlarında itidal üzere olmak, dengeli olmak, aşırılıklardan uzak olmak* anlamına gelmektedir. Tutum ve davranışlarımızda ifrat ve tefritten kaçınmak ve bu iki dengesiz uç davranışların ortasında dengede durmak, adâlet sahibi olmak anlamına gelmektedir. Örneğin ahlâkî bir fazilet olan cömertlik, israf ile cimrilğin; cesâret, atılganlık ile korkaklığın; kanaat, aşırı hırs ile tebelliğin ortasıdır. Buna göre cömertlik, cesâret ve kanaat bir denge ahlâk olarak adâletli olmayı ifade etmektedir. Bu anlamında itidal ile aynı anlama gelen adâlet, tutum ve davranışlarımızda ahlâkî noktayı temsil eden en önemli bir ölçüdür. (Buladı, 2002: 24)

Allah katında insanların en efdali olmanın ölçüsü, takva sahibi olmak (Hucurât, 49/13), takvâli olabilmek için de âdil olmak (Mâide, 5/8) ve adâletli söz söylemek gerektiği ifadesi (En'âm, 6/152) Kur'ân'da adâletin bir kemâl sıfatı olarak tanımlandığını göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Adâlet kapsamlı bir kavram olup klasik ahlâk kitaplarında şu alt başlıklar da adâlet kavramının muhtevası içinde görülmüştür: sadâkat (saf ve samimi dostluk), ülfet (karşılıklı sevgiye dayalı anlaşma ve çıkarsız sohbet); vefâ (din, akıl ve örf yönünden değerli ve güzel olan her hususta herkesin hakkını korumaya özen göstermek), şefkat (başkalarının sıkıntılarını paylaşmak), sıla-i rahim (akraba ve yakınlarla ilgilenmek), mükâfat (iyilik edene fazlasıyla karşılık vermek), hüsn-ü şerîke (ortak işlerde dürüst hareket etme), hüzn-i kazâ (hakları güzellikle ödeme), teveddüd (her meslek ve zümreden erdem sahibi insanın dostluğunu elde etmeye gayret etmek), teslîm (Allah'a ve buyruklarına gönülden bağlılık), tevekkül (var gücü ile çalışıp Allah Teâlâ'ya güvenmek) ve ubûdiyyet (Allah'a gereği gibi kulluk edip ibadetle onun rızasını kazanmak). (Algül, 1995: 25; Çağrı, 1988: 1/342) Bu başlıklardan da anlaşılıyor ki adâlet geniş kapsamlı bir kavramdır.

Dengenin gözetilmesi gereken her yerde adâlet söz konusudur. Nitekim Hz. Allah "Her dâim adâlet ve hakkâniyet ölçüsünü gözetin ve ölçüyü bozmayın!" (Rahmân, 55/9) buyurmuştur. Bu anlamda satıcının alıcıya, öğretmeninin öğrencisine, babanın çocuğuna vermesi gereken malı, notu, sevgiyi; aynı şekilde alıcının satıcıya, öğrencinin öğretmenine, evlâdın babasına vermesi gereken parayı, hürmeti ve saygıyı hakkıyla yerine getirmesi adâlet olup bunların terk edilmesi zulümdür. (Buladı, 2002: 24) Ahilikte bu dengenin gözetilmesi amacıyla çiraklık eğitimiyle başlayan ve ustalık sıfatıyla eğitimini tamamlayan ahilere, davranışlarında adâlete, yani dengeye sahip olmaları için açılacak ve kapatılacak kapılar hakkında şu telkinlerde bulunulur:

Cimrilik ve tamah kapısını bağlayıp cömertlik kapısını aç,
Zulmetme kapısını bağlayıp iyilik kapısını aç,
Hırs ve heva kapısını bağlayıp kanaat kapısını aç,
Lezzet kapısını bağlayıp riyâzet (nefsini kırma) kapısını aç,



Halktan birşey umma kapısını bağlayıp sadece Hak'tan bekleme kapısını aç,
Faydası olmayan sözler söyleme kapısını bağlayıp Allah'ı anıp tatlı konuşma kapısını aç,
Şeytanca işler kapısını bağlayıp Allah rızasına talip işler kapısını aç. (Akyüz, s. 52;
Temel, 2007: 61)

Sülemi, Fütüvveti “Allah’ın emirlerine uymak ve güzel ibadette bulunmak” olarak tanımlar. (Sülemi, 1977: 24) Dolayısıyla Fütüvvet gerek inanç değerleri ve gerekse davranışsal değerler bakımından Kur’ân’ın getirdiği ilkeleri kendisi için esas almış ve bu değerlerin kendi mensuplarında adâletli (dengeli ve ölçülü) bir davranış haline gelmesini amaçlamıştır. Nitekim Ahi kültüründe insan iki kürekli bir kayığa benzetilir. Bir kürek üretim, ticaret, ekonomi, sanat gibi işleri temsil eder; diğer kürek insan ilişkileri ile ahlâkî değerleri temsil eder. Kayığın düzgün ve hızlı hareket etmesi için her iki küreğin de aynı güç ve ritimde çekilmesi gerekir. Küreklerden biri çekilmez, ya da az çekilirse kayık olduğu yerde dönecektir. (Aydın, s. 5) Dolayısıyla teori ile pratiğin, inanç ile amelin birlikte ve dengede yürütülmesi, Ahilik teşkilatlarında gözetilen ve önem verilen bir husustur. Zira bu denge, bu teşkilatların ilkelerine rengini veren Kur’ân’da kâmil manada bulunmakta olup muhataplarından inanç ve ameli talep etmektedir. İslam’ı diğer inanışlardan ayıran temel hususların başında, işte bu inançla birlikte, hukukî ilişkileri de yapılandıran bir zemine sahip olması gelmektedir. İnsani durum ve ilişkiler açısından bakıldığında şeriat, her türlü hukukî ilişkinin zeminini oluşturmaktadır. Bu hukukî zeminin ahlâkî bir temeli de bulunmaktadır. Ancak bu hukukî zeminin varlığı, ahlâkî zeminin reelden ideale doğru yükselebilmesi için bir zorunluluktur. Bu sebeple denilebilir ki hukuk zeminini, yüksek ahlâka ulaşmak için bir hareket noktasıdır. İşte tevhid ve adâlet, bu zeminin iki temel direğini oluşturmaktadır. Bu yönüyle tevhid ve adâlet, Fütüvvet ehlinin de başlangıç noktası olmakta ve kişinin bencillikten kurtulmasının ilk adımını oluşturmaktadır. Bu noktadan hareket ederek, faziletlere yönelmek Fütüvvet ehlinin temel amacıdır. İslam’ın beş temel unsurunun, hem Allah’a, hem kişiye ve hem de topluma ve kâinata dönük yüzleri bulunması da bu gerçeği ortaya koymaktadır. İbadetlerin rükünleri bir yandan onların sıhhatini korurken, diğer yandan faziletleri de kişinin kalitesine katkı sunmaktadır. (Erginli, 2015: 111-112)

Tevhit ve adâlet ilkesi yanında Kur’ân, emânet ve adâlet ikilisine de dikkatleri çekmektedir. “*Allah size emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hüküm verdiğiniz zaman adâletle hükmetmenizi emreder.*” (Nisa, 4/58) mealindeki ayette ahlâkla hukukun en geniş kapsamlı ilkelerinden olan emânet ve adâlet kavramları bir arada zikredilmiştir. Bu ayet müfessirlerce din ve şeriatı bütünüyle kapsayan, temel hükümleri ortaya koyan bir ayet olarak değerlendirilmiştir. (Toksarı, 1995: 11/81-83) Bu münasebetle emânet, adâlet sıfatının davranışlara yansıyan ve muhtevasında en merkezî konuma sahip bir içeriğe tekâbül etmektedir. İşte bu güzel haslet, Fütüvvetin de vazgeçilmez ahlâkî ilkelerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Nietkim Fütüvvetnâmesinde Sülemi şöyle diyor: “Fütüvvet gereklerinden biri de doğru sözlü olmak, emaneti ödemektir. Peygamberimizden bir rivayette “Dört şey vardır ki bunlar sende olursa dünyadan kaybettiğinin önemi yoktur: Emaneti koruma, doğru söyleme, güzel huy ve helâl kazanç.” (Sülemi, 1977: 30)



Adâlet sadece sevdiklerimize karşı değil, bize hasım olanlara karşı da yerine getirilmesi gereken aslî ve vazgeçilmez bir görevdir. Nitekim Hz. Allah şöyle buyurmaktadır: *“Ey müminler! Allah hakkı için, her dâim adâlet ve hakkaniyet sahibi olun. Bir zümreye yönelik öfke ve nefretiniz, adâletsiz davranmanıza yol açmasın. Gerek dosta gerek düşmana karşı hep adâletli olun. Çünkü Allah’a karşı saygı ve sorumluluk bilincine en uygun davranış budur.”* (Maide, 5/8) Adâleti hasım olanlar karşısında da temsil etmeyi emreden bu Kur’ânî düstur, Fütüvvet tüzüğünde Sehl b. Abdullah’ın dilinden şu şekilde dile getirilmektedir: *“Düşmanlarınızla adâletle geçin, dostlarınızla kerem ve vefa ile geçin.”* (Sülemi, 1977: 64)

Adâlet, fütüvvetnâme ve ahilerde aynı zamanda ticârî ilişkilerde, gerek üretim ve gerekse pazarlamasında, ticari hayatın her aşamasında da gözetilmesi gereken bir ahlâkî ilkedir. Bu konuda ahilere esas teşkil eden ayetlerden birisinde Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *“Ölçüyü ve tartıyı adâletle yapın; insanlara eşyalarını eksik vermeyin; yeryüzünde bozguncular olarak dolaşmayın. Eğer mümin iseniz Allah’ın (helâlinden) bıraktığı (kâr) sizin için daha hayırlıdır.”* (Hûd, 11/85-86) *“Vay hâline, ölçüde ve tartıda hile yapanların! İnsanlardan birşey alırken hakkını vererek ölçüp de onlara bir şey verirken ölçüyü ve tartıyı eksik tutanların!”* (Mutaffîfîn, 83/1-3) Bu ayetlerden ilham alan Fütüvvet ve Ahilik teşkilatları, birliklerine mensup olanların üretim ve pazarlama esnasında gözetmeleri gereken şu yasakları ortaya koymuş ve bu yasaklara dikkat etmeyenler veya bu hususta, hakkında şikâyet gelen mensuplarını teşkilattan çıkartmışlardır. Ticaret ahlâkında kesinlikle kaçınılması gereken bu hususlar şunlardır:

- Noksan tartmayacaksın ve bozuk terazi kullanmayacaksın,
- Sahte ve kalitesiz mal üretmeyeceksin.
- Hileli ve çürük mal satmayacaksın,
- Müşteriden fazla para almayacaksın,
- Bir başkasının malını taklit etmeyeceksin. (İvgin, 1996: 74)

Fetâ ve ahiler, teşkilata mensup olduktan sonra hayatlarını her açıdan Kur’ân’ın ahlâkî umdelerine göre yaşama gayreti içerisinde olmuşlardır. Kur’ân’ın hayatlarında bir davranış modeli olması açısından da Hz. Peygamberi örnek almışlardır. Kendisine Hz. Peygamberin ahlâkı hakkında sorulduğunda Aişe (r.a.)’nın fevkalade isabetle ve vecîz bir ifade ile tarif ettiği *“Onun ahlâkı Kur’ân idi.”* sözlerinde de olduğu gibi, Hz. Peygamberin ahlâkı Kur’ân’dan ibaretti. O, Kur’ân’ın pratiğe aktarılmış bir modeli, âdetâ yürüyen bir Kur’ân idi. Bu münasebetle Hz. Peygamber’den gelen rivayetler, fütüvvetnâmelerde önem arz etmiş ve teşkilatın bütün mensuplarınca örnek-model alınmıştır. Örneğin adâlet hususunda Allah Teâlâ Peygamber (as)’a şöyle buyurmaktadır: *“Ey Muhammed! De ki: ‘Allah’ın bana indirdiği Kitabı tebliğ etmem ve aranızda adâletle davranmam buyrulmuştur.”* (Şûrâ, 42/15.) *“De ki: Rabbim adâletli olmayı emir buyurdu.”* (Ârâf, 7/29) *“... Aralarında adâletle hüküm ver: Şüphesiz Allah, adâletli olanları sever.”* (Maide, 5/42)

Bu ve benzeri ayetler çerçevesinde adâleti her daim ayakta tutmaya çalışmış, söylem ve eylemlerinde bu hal üzere olmayı şîâr edinmiş olan Hz. Peygamber, kimseye haksızlık



yapmamıştır. Resulüllah'ın kimsenin malında ve hakkında gözü olmadığı gibi genel anlamda onun dünya malında da gözü olmadığı bilinen bir husustur. Şahıs ve kamu malına asla ihanet etmemiş ve edilmesine de izin vermemiştir. Nitekim Huneyn Savaşı'ndan sonra ganimetlerin toplandığı yerde durmuş ve eline devesinin hörgücünden bir tüy alarak: “İnsanlar! Benim sizin ganimetinizde gözüm yoktur. Hatta şu kadar tüyde bile!” buyurarak savaşta elde edilmiş ve dağıtılmayı bekleyen emânet ganîmete ve taksimindeki adâlete olan hassasiyetini dile getirmiştir. (Sarıçam, 2004: 272)

Fütüvvet, sünnete tâbi olmaktır, diyen Sehl b. Abdullah (Kuşeyrî, 1989: 391) da, işte Hz. Peygamberin bu ahlâk-ı hamîdesine uyulmayı teşkilata mensup olanlara bir hedef olarak göstermiş ve bu haslet fütüvvetnâmelerde bir tüzük maddesi olarak yer almıştır. (Sülemî, 1977: 94)

b. Muâvenet/Kardeşlik

Muâvenet; iyilikseverlik, ihsan, infâk, ikrâm, helâl kazanç, hayırda yarış, dostluk, kardeşlik, yakınlarla ilgilenme, iyiliği emir ve kötülükten nehiy, birlik ve beraberlik, misafirperverlik, cömertlik ve kanaatkârlık gibi birçok hasleti muhtevasında barındıran bir ilkedir. (Gelici, 2007: 56) Muhtevasında mâlî destek ve kardeşlik, merkezî bir konum arz etmektedir. Bu sebeple muâveneti, diğer anlamlarını da içeren infak ve kardeşlik kavramları çerçevesinde değerlendirmek isabetli olacaktır.

Kardeşlik kelimesi Arapça'da “uhuvvet” kelimesiyle, *kardeş* kelimesi ise “ehun” kelimesiyle ifade edilir. (Râğıb, 1986: 13) Bu kelimenin çoğul formu olan “ihvetun” (kardeşler) kelimesi kan bağı ile olan kardeşliği ifade ederken; diğer çoğul formu olan “ihvân” (kardeşler) kelimesi ise kan bağı olsun veya olmasın aynı inanç ve ideallere sahip olan ve aralarında manevi bir yakınlık bulunan kişiler arasındaki ilişkiyi ifade eder. (İbn Manzûr, 1/41) Bu sebeple Kur'ân'da aynı gerçeklere iman etmiş olmalarından dolayı müminler birbirlerinin kardeşi olarak tanımlanırken (Bakara, 2/178, 220; Ali İmrân, 3/103; Tevbe, 9/11; Hicr, 15/47; Ahzâb, 33/5; Hucurât, 49/10, 12; Haşr, 59/10), kâfirler de bu gerçekleri inkâr konusunda ortak tutuma sahip olmaları nedeniyle birbirlerinin kardeşi olarak tarif edilmişlerdir. (Ali İmrân, 3/111, 156, 168; Ahzâb, 33/18; Haşr, 59/11-12) Dolayısıyla Kur'ân'da üç farklı kardeşlikten bahsedilir: birincisi insanlık ailesi anlamındaki kardeşlik (A'râf, 7/26-27, 31, 35, 172; Yâsîn, 36/60), ikincisi kan bağı ile olan kardeşlik, üçüncüsü ise aynı inanç ve değerlere sahip olanların bir araya gelmesiyle oluşturdukları kardeşlik. Bunlar içinde en değerli olan kardeşlik, din kardeşliği olup özellikle bu amaç için bir araya gelenlerin oluşturduğu kardeşlik “muâhât” kavramı ile ifade edilmiştir. (Şahin, 2005: 114-115)

“Biriyle kardeş olmak, birini kardeş edinmek” anlamına gelen muâhât, tarihte Hz. Peygamber'in bütün varlıklarını Mekke'de bırakarak hicret ettikleri Medine'de muhacirlerle Medineli ensar arasında gerçekleştirdiği kardeşliği ifade eder. Muhacirleri bağrına basan ensar, sahip oldukları bütün maddi imkânları yeni kardeşleriyle paylaşmak istemişlerse de, bunu kabul etmeyen muhacir, Hz. Peygamberin isteği üzere borç olarak kardeş-



lerinin imkânlarından faydalanmış, ancak aldıklarını daha sonra bütünüyle kendilerine ödemişlerdir. (Sancaklı, 2013: 426) Ensar, kardeşleri muhacirlere yardım etme hususunda öylesine istekli idiler ki kendi yoksulluklarını unutup yeni kardeşlerini kendilerine tercih etmeleri (isâr), Kur'ân'da övgüyle bahsedilen şu ilahî takdire konu olmuştur: “*Muhacir müminlerden önce Medine'yi yurt edinip imanı kalplerine nakşetmiş kimseler [ensâr], yanlarına hicret eden müminleri severler. Onlara verilen ganimetler sebebiyle içlerinde kıskançlık duymazlar. Hatta muhtaç durumda bile olsalar muhacirleri kendilerine tercih ederler. [Bilin ki] nefisini tamahkaârlık ve cimrilik duygusundan arındıranlar, kurtuluşa erip umduklarına kavuşacak kimselerdir.*” (Haşr, 59/9) Nitekim Enes b. Mâlik'ten gelen rivayette Hz. Peygamber, Bahreyn arazisini dağıtmak için ensârı çağırdığında, onlar “Ey Allah'ın rasulü! Muhâcir kardeşlerimize bunun bir mislini vermedikçe bize bir şey verme” demiş, aynı tutumu Benî Nadîr ganimetlerinde de göstererek kendi haklarından feragat etmişlerdir. (Kurtubî, 2006: 20/362)

Tarihte kendisinden önce bir örneği olmayan bu müstesna kardeşlik uygulaması, varlık mücadelesi veren Müslümanların, etki ve sonucu ilâ yevmil kıyâme devam edecek olan fevkalâde önemli ve başarılı bir kardeşlik uygulaması olmuş ve kendisinden sonra yine çok başarılı ve yaygın bir şekilde uygulanması, Ahilik teşkilatına nasip olmuştur. Dolayısıyla Ahilik teşkilatı, bir peygamberî uygulama olan muâhât/kardeşlik sünnetinin, sahâbeden sonra en güzel ve en yaygın anlamdaki bir uygulama olması açısından tam bir nebevî uygulama ve peygamberî sünnettir.

İslâm, müminleri dinde kardeş kılarak onların birbirlerine sevgi ve saygı ile bağlanmalarını tavsiye etmiştir. “*Müminler ancak kardeşlerdir. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin ve Allah'a karşı gelmekten sakının ki size merhamet edilsin; umulur ki esirgenirsiniz*” (Hucurât, 49/10) ayetinde bildirildiği üzere, Allah Teâlâ müminlerin dinde kardeş olarak barış içinde yaşamalarını istemiştir. Müminlerin dinde kardeş kılınması, insani değerlerden sapmadan barış ve huzur içinde bir yaşamın temin edilmesi içindir. *Kardeşlik ve barış* birbirine en yakın iki olgudur. Kardeş olmak, sevgi ve fedakârlığa, diğerkâmlığa davettir. Kardeş olmak yardımlaşma ve paylaşmak demektir. Kardeş olmak barışa, huzura ve esenliğe gitmektir, sevgi ve muhabbetle kucaklaşmaktır. (Gündoğar, 2016: 2/35)

Fütüvvet ve Ahilik, Hz. Peygamber ve ashabına rehberlik eden Kur'ân'ın buyruklarını, kardeşlik konusunda da temel almış, teşkilat mensupları arasındaki kardeşlik hukukunu, Kur'ânî ilkeler çerçevesinde hassasiyetle belirlemiş ve takip etmiştir. Bu konuda Fütüvvet ve Ahiliğe ilham kaynağı olan ayetlerden bazıları şunlardır:

“*Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı sarılın; parçalanmayın. Allah'ın size olan nime-tini hatırlayın: Hani siz birbirinize düşman kişiler idiniz de o, gönüllerinizi birleştirmişti ve onun nimeti sayesinde kardeş kimseler olmuştunuz.*” (Âli İmrân, 3/103); “*Müminler ancak kardeşlerdir. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin ve Allah'tan korkun ki esirgenesiniz.*” (Hucurât, 49/10); “*Ey iman edenler! Zannın çoğundan kaçının. Çünkü zannın bir kısmı günahtır. Birbirinizin kusurunu araştırmayın. Biriniz diğerinizi arkasından çek-iştirmesin. Biriniz, ölmüş kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? İşte bundan tiksindi-*



niz. O halde Allah'tan korkun. Şüphesiz Allah, tevbeyle çok kabul eden, çok esirgeyendir.” (Hucurât, 49/12); “İlk muhacirlerden sonra hicret eden müminler Allah'a şöyle niyaz ederler: 'Rabbimiz! Bizi ve bizden önce iman eden din kardeşlerimizi affeyle. Kalplerimizde müminlere karşı kin ve kıskançlık gibi duygulara yer verme. Rabbimiz! Hiç şüphe yok ki sen müminleri çok sevip affedersin; onlara karşı daima merhametlisin.'” (Haşr, 59/10)

Bu Kur'ânî ifadeleri hayatında amele dönüştüren Hz. Peygamber de şu tavsiyelerde bulunmuştur: “Sizden biriniz, kendi nefsi için istediğini kardeşi için de istemedikçe gerçek mümin olamaz.” (Buhârî, İman, 6; Müslim, İman, 71; Tirmizî, Kıyâme, 60; İbn Mâce, Mukaddime, 9; Nesâî, İman, 19); “Müslüman müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez, onu düşmanına teslim etmez. Kim, mümin kardeşinin bir ihtiyacını giderirse Allah da onun bir ihtiyacını giderir. Kim müslümanı bir sıkıntıdan kurtarırsa, bu sebeple Allah da onu kıyamet günü sıkıntılarının birinden kurtarır. Kim bir müslümanın kusurunu örterse, Allah da Kıyamet günü onun kusurunu örter.” (Buhârî, Mezâlim, 3; Müslim, Birr, 58; Ebû Davûd, Edeb, 46; Tirmizî, Hudûd, 3)

İşte bu Kur'ânî ve nebevî ifadeler, Fütüvvet ve Ahiliğe ilham kaynağı olmuş ve gerek tüzüklerinde ve gerekse davranışlarında kardeşliğin fevkalade güzel örneklerinin sergilenmesine vesile olmuştur. Nitekim fütüvvetnâmelerin ilkinin yazan Sülemî, fütüvvetnâmesinde bu Kur'ânî ifadeleri şu şekilde dile getirmektedir:

Fütüvvetin gereklerinden biri de içinde, dışında, yanında ve arkasında daima ihvânına karşı samimi olmaktır. Hakim Ebû Ahmed'ten nakille hükemâdan birisinin şöyle dediğini işittim: “Kardeşin kardeşi bütün kalbiyle sevmesi, diliyle terbiye etmesi, malıyla yardım etmesi, edebiyetle düzeltilmesi, arkasında onu savunması fetâlara karşı bir kardeşlik gereğidir.” (Sülemi, 1977: 74-75)

Fütüvvet gereklerinden birisi de ihvânına son derece hürmet ve ikram etmektir. (Sülemi, 1977: 77) İnsanlar hakkında güzel zan beslemek, onlara karşı saygıyı muhafaza etmektir. (Sülemi, 39) Fütüvvet, dostların hata ve kusurlarını aramamak, görmemektir. (Sülemi, 1977: 25) Bu ahlâkî erdemi Celâleddîn-i Rûmî şu veciz ifadeleriyle şöyle betimlemektedir:

“Şefkat ü merhamette güneş gibi ol!

Başkalarının kusurlarını örtmede gece gibi ol!

Sehâvet ü cömertlikte akarsu gibi ol!

Hiddet ü asabiyette ölü gibi ol!

Tavâzu ve mahviyette toprak gibi ol!

Olduğun gibi görün, görüldüğün gibi ol!” (Akpınar, 2005: 60)

Kardeşliğin en önemli göstergelerinden birisi de din kardeşlerinden ihtiyaç sahibi olanlara infak ve tasaddukta bulunmaktır. Kur'ân'da bir anlamda imanın tasdiki anlamına



gelen infak ve sadaka, Fütüvvet ve Ahilikte de önemli bir yere sahiptir. Bu konuda Fütüvvet ve Ahiliğe rehberlik eden ayetler şunlardır:

“Sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) harcamadıkça iyiliğe eremezsiniz. Her ne harcarsanız, Allah onu hakkıyla bilir.” (Ali İmrân, 3/92); “Allah yolunda mallarını harcayanların misali, yedi başak bitiren bir dâne gibidir ki her başakta yüz dâne vardır. Allah dilediğine kat kat fazlasını verir. Allah'ın lütfü geniştir. O herşeyi bilir.” (Bakara, 2/261); “Sadaka veren erkeklere ve sadaka veren kadınlara ve Allah'a güzel bir ödünç verenlere, verdiklerinin karşılığı kat kat ödenir ve onlara değerli bir mükâfat vardır.” (Hadîd, 57/18); “Şüphesiz Allah sadaka verenleri mükâfatlandırır.” (Yusuf, 12/88); “O takva sahipleri ki bollukta da darlıkta da Allah için harcarlar; öfkelerini yutarlar ve insanları affederler. Allah da güzel davranışta bulunanları sever.” (Ali İmrân, 3/134); “Ey iman edenler! Kendisinde artık alış veriş, dostluk ve şefaatin bulunmadığı gün gelmeden önce, size verdiğimiz rızıktan hayır yolunda harcayın.” (Bakara, 2/254); “De ki: Rabbim kullarından dilediğine bol rızık verir ve (dilediğinden de) kısar. Siz hayır için ne harcarsanız, Allah onun yerine başkasını verir. O, rızık verenlerin en hayırlısıdır.” (Sebe, 34/39); “Allah'ın emrettiklerini yapmak, yasakladıklarından uzak durmak hususunda birbirinizle yardımlaşın. Günahkârlık ve saldırganlık hususunda birbirinize destek olmayın.” (Mâide, 5/2)

İnfak ve tasaddukta bulunmayanların, cimrilik eden ve böyle yapmakla kendilerini Allah'ın azabına maruz bırakacaklarını ifade eden şu ayet dikkat çekicidir: “Allah yolunda infak edin. Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın. Yaptığınızı güzel yapın; Allah güzel yapanları sever.” (Bakara, 2/195) “Göklerin ve yerin ezeli-ebedî mirasçısı Allah olduğu halde, siz ne diye malınızdan mülkünüzden onun yolunda harcamıyorsunuz?!” (Hadîd, 57/10) Bu ayet, elde mevcut olan nimetlerin asıl sahibinin insanlar değil, Allah Teâlâ olduğunu ifade eder. Dolayısıyla Ahilikte de mal sevgisi eleştirilmiş, kerem, infak ve tasadduk övülmüş, teşvik edilmiştir.

İyiliğin muhatabı, özel bir sınıf değildir. Yeryüzünde can taşıyan her varlık, iyilik ve ihsânı hak etmektedir. Nitekim Allah Teâlâ iyilik yapmayı inanan inanmayan herkes için emretmiştir: “Din uğrunda size savaş açmamış, sizi yurdunuzdan çıkarmaya kalkışmamış müşriklere gelince, Allah onlarla iyi ilişkiler kurmanızı, kendilerine adâletli davranmanızı yasaklamaz. Çünkü Allah adâletli davrananları sever.” (Mümtehhine, 60/8) Bu gerçeğe bir sözünde dikkatleri çeken Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur: “Tüm halk Allah'ın ehlidir. Onların Allah'a en sevimli geleni ise, Allah'ın ehline iyilik yapan, onların yararına güzel işler yapandır.” (Aclûnî, 1/446) Peygamberimiz iyilik ve sadakanın muhatabının sadece insanlar değil, her bir hayvan türüne de iyilik ve ihsanın sunulması gerektiğini ifade etmiştir. Rasûlullah bir sözünde şöyle buyurmaktadır: “Bir Müslüman ağaç diker de bunun meyvesinden insan, ehli veya vahşi bir hayvan veya kuş yiyecek olursa, yenen şey onun için bir sadaka hükmüne geçer.” (Buhârî, Edeb, 27; Müslim, Musâkât, 10) “Merhametli olanlara Rahman da merhamet eder. Yerde olanlara merhametli olun ki gökte olan da size merhamet etsin.” (Tirmizî, Birr, 16)



Bu ilkelerden esinlenen Sülemî, Fütüvvetin tüzüğünde şu ifadelerle yer vererek fetâ ve ahilere şöyle nasihata bulunur: Fütüvvetin esaslarından birisi de sahip olduklarından vermede insanlar arasında ayırım yapmamaktır. Herkese ver, herkese ihsanda bulun. Kendi yaptıklarını gözünde küçük, sana ikram edilenleri büyük göresin. (Sülemi, 1977: 84) Dolayısıyla ikramda insanlar arasında ayırım yapmamak Fütüvvet gereklerinden birisidir. El-Medâinî'den rivayetle Yahya b. Halid el-Bermekî oğluna şöyle vasiyet etmiştir: “Oğlum! İnsanlara ikramını hiçbir zaman bırakma. Çünkü sen onlara ikram etmekle kendine ikram etmiş olursun.” (Sülemi, 1977: 92) Yine Fütüvvet gereklerinden bir diğeri de kerem etmektir. Kerem, gelmeyeine gitmek, vermeyeine vermek, kötülük edene iyilik etmektir. (Sülemi, 1977: 56)

Kardeşliğin ve infakın en güzel örneklerinden birisi de kendisi ihtiyaç sahibi iken, kardeşini kendisine tercih etmek olsa gerektir. Kur’ân’dan (Haşr, 59/9) mülhem olarak *îsâr* kelimesiyle ifade edilen bu haslet, ahiret saadetini elde etme arzusuyla başkasının iyiliğini ve mutluluğunu kendisine ve kendi zevklerine tercih etmek, başkasının ihtiyacını kendi ihtiyaçlarından daha önde tutmak şeklinde tanımlanmıştır. (Çağrı, 2000b: 22/490) Kardeşliğin çok ileri bir seviyesine ait olan bu hasletin güzel bir örneğini Hz. Peygamber’in Medine’de muhacir-ensar arasında yaptığı muâhât/kardeşliğin oluşturduğu atmosferde Haşr Suresi’nin 9. ayetinin de sebep-i nüzulü olduğu ifade edilen şu olayda görmekteyiz: Ebu Hüreyre’den gelen bir rivâyete göre bir gün Hz. Peygamber’in huzuruna bir adam geldi ve aklıktan takatinin kesildiğini söyledi. Rasûlullah, hanımlarına bu adama bir şeyler vermeleri için haber gönderdi. Hanımları evlerinde sudan başka bir yiyecek bulunmadığını söyleyince Peygamberimiz: “Bu gece bu adamı kim misafir edecek?” dedi. Bunun üzerine Ensâr’dan Ebû Talhâ: “Ya Rasûlallah, ben misafir ederim” dedi. Onu evine götürdü. Evde hanımına yiyecek birşey bulunup bulunmadığını sordu. Karısı da yalnız çocukların yiyeceği kadar birşey bulunduğunu söyledi. O da: “Öyleyse onları bir şeyle avut, sofraya gelmek isterlerse uyut. Misafirimiz eve gelince lambayı söndür, ona kendimizi de yiyormuş gibi gösterelim,” dedi. Sofraya oturdular. Misafir karnını doyurdu. Kendileri karanlıkta yiyormuş gibi davrandılar ve aç yattılar. İşte “*Onlar ki kendileri zaruret içinde bulunsalar dahi onları [kardeşlerini] kendilerine tercih ederler.*” ayetinin bir rivayete göre bu olay üzerine indiği söylenmiştir. (Taberî, 2001: 22/528-529; Kurtubî, 2006: 20/362-364.)

Hiz. Peygamber döneminde gerçekleşen bu olayın bir benzeri de, Kur’ân ve sünnetten beslenen Fütüvvet ehli arasında cereyan etmiştir. Kurtubî bu olayı şöyle aktarmaktadır: Ebu’l-Hasan Antâkî anlatıyor: “Otuz kadar kişiyle Rey kasabalarından birinde bir adama misafir olduk. Yanımızda hepimizi doyurmayacak kadar az birkaç ekmek vardı. Akşam ekmekleri parçalara ayırıp sofraya koyduk. Karanlık çökmüştü. Sofra kaldırıldığında ekmeklerin hiç eksilmediği görüldü. Çünkü herkes, hepimize yetmeyecek, hiç olmazsa kardeşim yesin diye ona hiç el sürmemişti.” (Akpinar, 2005: 48)



c. İffet/Özdenetim

İffet kelimesi sözlükte helâl olmayan şeyden kaçınmak, (Halil, 1/92) haram olandan uzak durmak, (Cevherî, 1984: 4/1405) çirkin işlerden ve haramlardan sakınmak anlamına gelen *'affe* fiilinden türemiş bir kelimedir. (Fîrûzâbâdî, 2008: 1114)

İffet, insanın nefsi ve maddî hazlara aşırı düşkünlükten korunmasını, özdenetime sahip olmasını ifade eden bir kavramdır. Sözlükte haramdan uzak durmak, helâl ve güzel olmayan söz ve davranışlardan sakınmak anlamında masdar olan iffet kelmesi, daha çok felsefî mahiyetteki ahlâk kitaplarında ve bunların etkisinde kalan diğer eserlerde insandaki arzu (şehvet) gücünün ılımlı işleyişinden hasıl olan erdem anlamında kullanılmış, yeme-içme ve cinsî arzu konusunda ölçülü olmak, aşırı istekleri bastırıp dinin ve aklın buyruğu altına sokmak suretiyle elde edinilen erdem şeklinde tarif edilmiştir. (Çağrı, 2000a: 21/506) Çirkin davranışlardan kaçınan ve haram olan şeylerden uzak duran kişiye *affif* (müennesi *affife*) denilir. (Halil, 1/92)

İffet ve hayâ, birbirini tamamlayan iki önemli kavramdır. İffetin olduğu yerde hayâ, hayânın olduğu yerde iffet vardır. Yokluğu da böyledir; iffetin olmadığı yerde hayâ, hayânın olmadığı yerde iffet de yoktur. “Hayâ, imandandır.” (Mâverî, 1987: 211-212) diyerek hayânın dinden hasıl bir erdem olduğunu ifade buyuran Peygamberimiz: “Her dinin bir ahlâkı vardır, İslâm’ın ahlâkı da hayâdır”, demiştir. (İbn Mâce, Zühd, 17; Mâlik, Hüsnu'l-Hulk, 9) Kınalızâde Ali Efendi, iffet duygusunu oluşturan oniki unsurun başında hayâ duygusunu en başta zikrederek iffet ve hayâ arasındaki ilişkiye dikkatleri çekmiştir. (Gür, 2016, 1038) Hukemâ “Hayâ elbisesi giyen bir kimsenin ayıbını insanlar göremez.” (Mâverî, 1987: 212; Gür, 2016: 1038) demiştir. Zira hayâ, kişiyi kötü davranışlara karşı koruyan fevkalâde güçlü bir özdenetimdir. O yüzden Hz. Peygamber “Şayet utanmıyorsan, istediğini yap!” (Buhârî, Enbiyâ 54, 3483, Edeb, 78, 6120; Mâverî, Edebu'd-Dunyâ ve'd-Dîn, s. 212) şeklinde buyurmuştur.

Ahlâk kitaplarında insanî arzulara aşırı düşkünlük anlamındaki şehvet gücünün ifratına “şereh”, Fârâbî'nin lezzet duyarsızlığı dediği tefrit haline “humûd”, dengeli ve ılımlı işleyişine de iffet denilmiştir. (Çağrı, 2000a: 21/506) Mâverî, iffet erdemini kişinin onuru ve saygınlığı bakımından ele alarak iffetli olmayı, nefsi aşağı sıfatlardan arındırmayı ve insanlara muhtaç konuma düşüp onların yardımıyla yaşama zilletinden korunmayı insanın kendi kişiliğine karşı ahlâkî görevleri olarak göstermiştir. (Çağrı, 2000a: 21/507) İbn Miskeveyh iffetin muhtevasına dahil olan erdemleri şöyle sıralar: Hayâ, sükûnet, sabır, cömertlik, hür olma, kanaat, yumuşak huyluluk, istikâmet sahibi olmak, geçimli ve uzlaştırıcı olmak, vakar sahibi olmak ve kişiyi ahlâken olgunlaştıran güzel amellere sarılmak anlamında vera' sahibi olmaktır. (İbn Miskeveyh, 1317: 16-17) Gazzâlî de iffet kavramının muhtevasına dahil olan diğer hasletleri şöyle sıralamıştır: Hayâ, mahcûbiyet, müsâmaha, sabır, cömertlik, işleri güzellikle ölçüp tartma, güler yüzlü ve tatlı dilli olma, kolaylaştırıcı olma, düzenlilik, güzel görüş, kanaat, ağırbaşlılık, günah-tan çekinme, yardımlaşma ve kibar olmak. (Çağrı, 2000a: 21/507) Râgıb İsfahânî de iffeti kanaat, zühd, gönül zenginliği, cömertlik gibi erdemlerin esası olarak görür ve iffet-



ten yoksun olmanın bütün güzelliklerden mahrum kalmak anlamına geleceğini belirtir ve en alçaltıcı köleliğin şehvet köleliği olduğunu ifade eder. (Râgıb, 2007: 225)

Ragıb el-İsfahânî şu tespitlerde bulunmuştur: Göz, kulak, dil ve el iffetli olmadıkça bunların sahibinin tam manasıyla *afif* olması mümkün değildir. Dilin iffetli olmaması halinde alay, tecessüs, gıybet, nemime (koğuculuk) gibi günahlar işlenir. Gözün iffetli olmaması halinde harama ve bayağı arzuları kıskırtan dünya hayatının zinetine nazar edilir. Kulakta iffetin olmamasıyla da çirkin şeyler işitilir; zan ve günahın kapısına kulak kabartılır. Azalar açısından iffetin esası, sahibinin her bir azayı kendisine meşrû kılınan işlerde, şehvetin ve hevânın değil, sadece aklın ve dinin onayladığı hususlarda kullanılması; aklın ve dinin belirlediği sınırların dışına çıkmalarına izin vermemesidir. (Ragıb, 2007: 224; Sülemi, 1977: 38) Bu sayılanları Huzeyfe el-Mar'aşî şöyle özetler: "Fütüvvet dört şeydir: Gözün, kalbin, dilin ve hevân. Gözünü helâl olmayana bakmaktan koru, dilinle sadece doğru söyle, kalbinde bir Müslümana karşı aldatma ve kin bulundurma, hevânın da şerre yönelmemesine dikkat et." (Sülemi, 1977: 76)

İffet kelimesi Kur'ân'da doğrudan geçmez, fakat iffet kelimesiyle aynı kökten gelen isim ve fiil formları dört farklı ayette geçmektedir. Bu ayetlerden ikisinde mal-mülk, yeme-içmede ölçülü ve dengeli olma (Bakara, 2/273; Nisa, 4/6), diğer iki ayette ise cinsel arzular hususunda helâl dairesinde kalma anlamında kullanılmıştır. (Nûr, 24/33, 60)

Mal-mülk, yeme-içmede ölçülü ve dengeli olmayı emreden iki ayette Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "[Ey Müminler!/] Kendilerini Allah yoluna adayan ve bu yüzden çarşı-pazar dolaşıp ticaret yapma imkânı bulamayan fakirlere özellikle/öncelikle yardım edin. Gerçek hallerini bilmeyen biri, onları -el açıp yardım dilenmekten hayâ ettikleri için- zengin sanır. Ama sen onları simalarından [gerek sıkılgan hâllerinden, gerek üzerlerindeki fakirlik izlerinden] tanırsın. Onlar kimseye el açmazlar. Hiç şüphenez olmasın ki Allah yaptığınız her yardımı bilir ve mükâfâtını verir." (Bakara, 2/273); "Himayeniz altındaki yetimleri ergenlik çağına gelinceye kadar deneyin. Kârı-zararı bilecek ve mallarını çekip çevirecek hâle geldiklerini gördüğünüzde, mallarını kendilerine derhal teslim edin. Ama sakın, "Bunlar büyüünce mallarını geri alacaklar" diye düşünüp o zavallı yetimlerin mallarını tez elden harcamaya kalkmayın. İhtiyaç sahibi olmayan veli (iffetli olsun ve) yetimin malına hiç tenzzül etmesin. Fakir haldeki veli ise makul ölçüde istifade etsin." (Nîsâ, 4/6)

Cinsel içgüdüler konusunda helâl dairesinde kalmayı emreden ayetlerde ise şöyle buyuruyor yüce rabbimiz: "Evlenmek isteyip de buna maddi güçleri yetmeyenler, Allah lütfedip kendilerine imkân verinceye kadar iffetlerini korusunlar. (Nûr, 24/33); "Bir nikah ümidi beslemeyen, çocuktan kesilmiş yaşlı kadınların, zinetleri (yabancı erkeklere) teşhir etmeksizin (bazı) elbiselerini çıkarmalarında kendilerine bir vebal yoktur. Ancak sakınıp iffetli davranmaları kendileri için daha hayırlıdır. Allah işitendir, bilendir." (Nûr, 24/60)

Allah Teâlâ, insanı iki kabiliyete sahip olarak yarattığını belirtir: "İnsana hem kötü-lüğü hem de kötülükten sakınmayı ilham edene andolsun." (Şems, 91/7-8) Bu ayete göre iyilik ve kötülüğe hem istidâdı, hem de ihtiyârı mümkün olan insan için iffet, bir seçim ve



tercih konusudur. “*Kim malından-mülkünden ihtiyaç sahiplerine verir; cimrilikten kaçınır ve en güzel sözü [Kelime-i Tevhid] yürekten tasdik ederse, biz de onun salah ve felaha erip cennetlik olmasını müyesseser kılabiliriz.*” (Leyl, 92/5-7) Bu ayetten mülhem olarak İslâm âlimleri zinâ türü çirkinliklere karşı iffetli olmanın, kişinin kendi bilinçli tercihi-ne dayanması ve imkânı varken irâdesi ve inancıyla bu fenalıklardan uzak kalabilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Psikolojik veya bedenî bir zafiyetten, âcizlik, korkaklık ve bilgisizlikten yahut başka bir engelden dolayı zevklerini terk eden kişi iffet sahibi (afif) sayılmaz. (Râgıb, 2007: 225) Bu sebeple Kur'ân'da iffet (hıfz-ı furûc) övülmüştür: “*Mümin erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. Bu davranış onlar için daha nezihdir. Şüphe yok ki Allah onların yaptıklarından hakkıyla haberdardır. Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve ırzlarını korusunlar.*” (Nûr, 24/31) Bu ayetin devamında ve bir öncesinde geçen “gaddu'l-basar” ifadesi, mutlak anlamda bakmayı değil, insanı harama götürebilecek her türlü tutumu yasaklar ki bu aslında *iffetli olmak* ifadesinin karşılığıdır.

Bu sebeple Kur'ân ve hadislerde olgun Müslüman sayılmak için sadece iman edip dinin bazı formel kurallarını yerine getirmek yeterli görülmemiştir. İnsanın iffet, hayâ, edep, zühd, kanaat gibi faziletlerle donanması ve din açısından günah olan, aklı selim insanlarca da ayıp ve kötü kabul edilen tutum ve davranışlardan uzak durması da ahlâkî olgunluk açısından gerekli görülmüştür. Bu düşünceye ilham veren bir ayette Hz. Allah “*Günahın gizlisinden de açığından da uzak durun*” (En'âm, 6/120) buyurmuştur. Fahreddin Râzî'nin bu ayetin tefsirinde yer verdiği görüşler, İslâm âlimlerinin günahın her türlü-sünden kaçınmayı imanın ispatı ve kemali olarak gördüklerini göstermektedir. (Çağrı, 2000a: 21/507)

Kur'ân-ı Kerîm'de, kurtuluşa eren gerçek müminlerin vasıfları sayılırken, iffetlerini koruyan kimseler oldukları ifade edilmiştir. (Müminûn, 23/5) Bu sebeple mümin erkekler ve mümin kadınlar ayrı ayrı zikredilerek iffetli bir hayat sürmelerinin mükâfatı olarak kendilerine Allah'ın mafireti ve cenneti müjdelenmiştir. (Ahzâb, 33/35; Nâziât, 79/40-41) Cinsel içgüdülerinde haddi aşan ve meşru sınırlarda kalmayanlar ise *haddi aşanlar* (âdûn) olarak nitelendirilmişlerdir. (Müminûn, 23/5) Zina eden erkek ve kadınların ancak birbirleriyle veya müşriklerle evlenmeye layık oldukları ifade edilmiştir. (Nûr, 24/3) Fuhuş yapan erkek ve kadınlar *habîs* olarak vasıflandırılmış ve bunların ancak kendi aralarında evlilik bağı kurabilecekleri belirtilmiştir. (Nûr, 24/26) Sonuçta neslin, ailenin ve toplumun korunması için fuhuş ve fuhşa götüren her türlü davranış “*Zinaya yaklaşmayın. Zira o, bir hayâsızlıktır ve çok kötü bir yoldur.*” İlahî buyruğuyla yasaklanmış (İsrâ, 17/32), buna mukabil evlilik meşru kılınmış ve kolaylaştırılmıştır. (Gür, 1044)

Kur'ân'da hayâ ve iffet konusunda Hz. Yusuf ve Meryem'in hayatı örnek olarak verilmiştir. (Müminûn, 23/5-7; Meâric, 70/29-31) Hz. Yusuf, efendisinin hanımı tarafından günaha davet edildiğinde “*Ey Rabbim! Zindan bana, bunların beni davet ettikleri şeyden daha sevimlidir. Eğer sen, bu kadınların tuzağını/düzenini benden uzak tutmazsan, (korkarım ki) ben onlara meylederim de cahillerden olurum.*” (Yûsuf, 12/33) diyerek Allah'a sığınır ve iffetine toz kondurmaktansa zindanda yatmayı göze alır. Hz Yusuf'un iffetinin



kendisini günaha çağıran kadın tarafından da dile getirilmesi dikkat çekicidir: “*Ben onun nefsinden murâd almak istedim ama o iffet ve ismetine sâdık kaldı.*” (Yûsuf, 12/32) Kısadan hisse ile kimi alimler “Şehvet, efendileri köleleştirir Züleyhâ gibi; şehvete sabır, köleleri efendileştirir Yusuf gibi.” demiştir.

Kur’ân’da bir diğer iffet örneği de Meryem üzerinden verilir. Oniki surede -birisi zamirle olmak üzere- toplam otuzdört defa kendisinden bahsedilmektedir. Kur’ân’da ismiyle anılan tek kadın, Hz. Meryem’dir. Onun tertemiz iffetini Allah Teâlâ şöyle ifade ediyor: “*Vaktiyle melekler Meryem’e de şöyle demişlerdi: ‘Ey Meryem! Allah seni seçkin kıldı; her türlü günahattan uzak tuttu ve böylelikle diğer bütün kadınlardan üstün bir koluma yükseltti.’*” (Al-i İmrân, 3/42-43) Bir başka ayette: “*Müminlere bir misal de İmrân kızı Meryem’dir. [Yahudilerin iddia ettiklerinin aksine] o iffetini korudu. [İsa’yı dünyaya getirmesi için] biz ona ruhumuzdan üfledik. Meryem, rabbinin vaatlerinin ve vahiylerinin doğruluğunu şeksiz şüphesiz tasdik eden, son derece dindar, itaatkâr ve ıhlaslı bir kadındı.*” (Tahrîm, 66/12) buyurulmuş ve yine “*İsâ’nın annesi özü sözü doğru ve son derece iffetli bir kadındır.*” (Mâide, 5/75) buyurarak Allah Teâlâ onun pür-ü-pâk iffetini bütün insanlara örnek göstermiştir. Hz. Yusuf ve Meryem’in yanı sıra, Hz. Şuayb’ın kızlarının iffetli davranışları ve Hz. Mûsâ’nın iffetine düşkünlüğüne de Kur’ân’da yer verilmiştir. (Kasas, 28/23-26)

Hız. Peygamber de öldürmekten (Kasas, 28/23-26), zina etmekten (Müslim, Zekât, 78; Nesâî, Zekât, 47; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 350), ihtiyacı olduğu halde dilenmekten (Buhârî, Tefsîr, II/48; Müslim, Zekât, 102; Ebû Dâvûd, Zekât, 24, 28; Nesâî, Zekât, 76; İbn Mâce, Zühd, 5), hırsızlık yapmaktan sakınmayı (Müslim, Zekât, 78; Nesâî, Zekât, 47), hakkına razı olmayı (Buhârî, Büyû’, 16; İbn Mâce, Sadakât, 15) iffet kapsamında değerlendirmiştir. Nikâh zinaya karşı (Nûr, 24/33; İbn Mâce, Itk, 3; Tirmizî, Fezâilü’l-cihâd, 20; Nesâî, Nikâh, 5, Cihâd, 12; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 251, 437), sabırla direnç dilenmeye karşı (Bakara, 2/273; ayrıca bk. Müslim, Zekât, 108; İbn Mâce, Cihâd, 41; Ebû Dâvûd, Zekât, 27), kanaat mala karşı (Buhârî, Zekât, 18; Müslim, Zekât, 124) iffeti koruyan özelliğe sahiptir. (Köse, 2013: 4-9) Bu sebeple Hız. Peygamber “Allah, yoksul olmasına rağmen iffetini korumaya çalışan mümin kulumu sever.” (İbn Mâce, Zühd, 5) buyurmuş ve şöyle dua etmiştir: “Yâ Rabbi! Senden hidâyet, takvâ ve iffet diliyorum.” (Muslim, Duâ, 72; Ahmed b. Hanbel, Musned, VI, 219/3692; VII, 63/3950, 204/4135, 229/4162, 270/4233); “Allahım! Nefislerimizin şerrinden sana sığınıyoruz.” (Dârimî, Nikâh, 20; İbn Mâce, Nikâh, 19; Nesâî, Cuma, 24)

Kur’ân ve sünneti tüzük ve yaşamlarına esas alan Fütüvvet ve Ahilikte bu Kur’ânî ilkelerin yansımaları şu ifadelerde buluyoruz: Nefsine ve şeytana uymayasın. Haramdan, mekruhtan perhiz edesin. Sünnetleri kocaltmayasın. Kimsenin ehline iyâline kem gözle bakmayasın. (Akpınar, 2005: 54)

Fütüvvetnâmelerde belirtildiği üzere Fütüvvet ve Ahiliğe giren her meslek erbâbının iffetini koruması amacıyla üç şeyin bağlanması, üç şeyin de açık bulundurulması istenilmiştir: Gözü haram olan şeylere, ağzı günah olan sözlere, eli zulüm olan şeylere bağlanır.



Buna karşılık kapısı konuklara, kesesi ihtiyacı olanlara ve sofrası bütün aç olanlara açılır. (Akyüz, 2007: 52; Özerkmen, 2004: 69)

Sülemî fütüvvetnâmesinde Serî es-Sakatî'nin şu sözlerine yer vermiştir: Beş şey fetâların ahlâkındandır: Onlar nefisleri için içinde hevâ, lezzet, irâde ve şehvet olan tek adım atmazlar; nefislerinin kötü emrinden dışarı çıkarlar; iradeleri kuvvetli olur, beş şeyi yapmağa kesin olarak karar verirler: İnsanların ellerinde bulunana asla göz dikmezler, kimseye sıkıntı vermezler, ellerini, karınlarını (midelerini), edep yerlerini bozmazlar, gösteriş yapmazlar, kenlerinden (dinen) üstün olana uyarlar. Beş şeyden de yüz çevirirler: Her fâniden, insanlardan, şehvetlerden, baş olma ve övülme sevdasından kaçarlar. Beş şeyi de arzularlar: Dünyada az nasip, doğruluğa mülâzemet; gûnahtan korkan bir kalp, alimlerle sohbet; cahillerle yol tutmaktan sakınırlar. Fütüvvet sahibi erler Allah'ı memnun edecek her şeyi yapmak ister ve cahilin kıymetini bilmeyip uzak durduğu şeyleri arzu ederler.” (Sülemi, 1977: 41-42)

Fütüvvetin gereklerinden birisi de ihtiyacı için halka tenezzül etmemek, yüzşuyu döküp dilenmemektir. Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed el-Belhî şöyle demiştir: Kimin zahmeti az olursa onun sevgisi sürekli olur. Kim utangaç olursa onunla görüşmek dostuna kolay gelir. Ama ihtiyaçları olan kimse, çekilmez olur.” (Sülemi, 1977: 53)

Fütüvvet gereklerinden birisi de şehvetleri terk ederek âfetlerden korunmaktır. Ebû Tûrâb en-Nahşebî şöyle demiştir: Âfetlerden korunmak, nefisini şehvetlerden korumana bağlıdır. (Sülemi, 1977: 53)

Fütüvvet, nefsin arzularının peşinden gitmek değil, onun arzularına muhalefet edebilmektir. (Sülemi, 54) Fütüvvet kanaat etmek, aza razı olmaktır. Tâ ki kimseye boyun eğmeyesin. Kanaat zenginliktir, mal ve para çokluğu değil. (Sülemi, 1977: 57) Yularını nefis hevâsının eline verme ki seni zulmete götürmesin. Çünkü hevâ zulmettendir. Sen akla uy. Çünkü akıl seni nurlara ve Allah'a götürür. Nefsini zühd ve takvâ ile süsle, korku ve tasa ile yıka, ona utanma ve sevgi elbisesi giydir ve akibeti rabbine havale et ki sonucu hayırla bitsin. (Sülemi, 1977: 65) Fütüvvet açıkta utanacağın şeyi, gizlide yapmamaktır. Fütüvvet safâ, vefâ, cömertlik ve hayâdır. (Sülemi, 1977: 70)

Fütüvvet ve Ahilikte bütün bu erdemler, şu üç hususta hûlâsa edilmiştir: “Eline, beline ve diline sahip ol”. (Çağatay, 1997: 244; Ekinci, 2011: 44, 113; Sancaklı, 2010: 19)

d. Merhamet

Sözlükte masdar olarak “acımak, şefkat göstermek”, isim olarak ise “acıma duygusu, bu duygunun etkisiyle yapılan iyilik, lütuf” anlamında kullanılan merhamet ve aynı manadaki rahmet kelimeleri öncelikle Allah Teâlâ'nın bütün yaratılmışlara yönelik lütuf ve ihsânlarını ifade etmekte, bunun yanında insanlarda bulunan, onları hemcinslerinin ve diğer canlıların sıkıntıları karşısında duyarlı olmaya ve yadım etmeye sevkeden acıma duygusunu ifade etmektedir.” (Çağrı, 2004: 29/184)



Kur'an'da *merhamet* kelimesi sadece bir ayette geçerken (Beled, 90/17) *rahmet* kelimesi 114 defa geçmektedir. Ayrıca 260 kadar ayette Allah Teâlâ'nın *rahmân* ve *rahîm* isimleriyle aynı kökten olan çeşitli fiil ve isimler yer almakta, bu ayetlerin büyük kısmında Allah Teâlâ'nın müminlere, genel olarak insanlara ve diğer varlıklara yönelik lütuf ve ihsanlarından söz edilmektedir. (Çağrı, 2004: 29/184)

Merhamet, ihsân kelimesini de kapsayan geniş anlamlı bir kavramdır. Nitekim Hz. Allah Kur'an'da anne-babaya ihsânı emretmiş (Nîsâ, 4/36-37; İsrâ, 17/23-24) ve anne-babaya tevâzû ile rahmet kanatlarının gerilmesini ihsânın bir gereği olarak takdim etmiştir. (İsrâ, 17/23-24) Yine hikmetli Kur'an'ın muhtevasını, ihsân sahipleri için rahmetin bir neticesi olarak gerekçelendirmiş, ihsân sahibi muhsinlerin bu rahmet pınarından beslenenler olduğunu ifade buyurmuştur. (Lokman, 31/1-4) Zira rahmet, kalpteki acıma duygusudur. Bu duygu, sahibini, acıman objeye karşı lütuf ve ihsana sevkeder. (Ateş, 1999: 75) Dolayısıyla ana-babaya saygı ve itâat, evlat sevgisi, akrabaları gözetmek, yaşlılara, kimsesiz ve çaresizlere, yoksullara, hastalara, yetimlere ihsanda bulunma gibi erdemler, merhamet duygusunun bir yansımasıdır.

Allah Teâlâ, rahmeti kendisine prensip edindiğini ifade etmektedir. (Enam, 6/12) Dolayısıyla Hz. Allah koruyanların en hayırlısı ve acıyanların en merhametlisidir. (Yusuf, 12/64) Biz kullar da her işimizin başında Allah Teâlâ'nın bu yönüne vurgu yapan şu iki sıfatını anarak ona iltica eder ve ondan yardım isteriz: Bismillahirrahmenirrahîm.

Varlığın varlık sebebine rahmetini maya eden ve nefsine rahmeti yazan Hz. Allah, alemlere rahmet olarak gönderdiği elçisi Muhammed (a.s.)'ın de insanlara karşı şefkat ve merhametle muamelede bulunmasını emir buyurmuştur. Şöyle buyuruyor yüce rabbi-miz: “[Ey Nebi!] Allah'ın sana lûtfettiği şefkat ve merhametten dolayıdır ki sen onlara yumuşak davrandın. Eğer onlara sert ve kırıcı davransaydın, hiç şüphesiz senin etrafından dağılır giderlerdi. O halde, bundan böyle de onlara karşı hep hoşgörülü, affedici ol. Bağışlanmaları için Allah'tan af dile.” (Âl-i İmrân, 3/159); “Size içinizden öyle bir rasul geldi ki sizin [dünya ve ahirette] sıkıntıya uğramanız ona çok ağır gelir. O sizin üzerinize titreyip durur; müminlere karşı şefkat ve merhametle doludur.” (Tevbe, 9/128) Müminlere rol-model olan Hz. Peygamber'in sevgi ve merhametle muamelesi, onun güzide sahabesi tarafından da örnek alınmış ve Kur'an'da “...birbirlerine karşı çok şefkatli ve merhametlidirler.” (Fetih, 48/29) övgüsüyle vasıflandırılmışlardır. Bu ifade, aynı zamanda bütün müminlere gözetmeleri gereken bir model olarak takdim edilmiş olmaktadır. Nitekim Kur'an'da Müslümanlar her daim birlik ve beraberlik içinde olmaları, ayrılmalara emredilmiş, kardeşçe yaşamaları istenilmiştir. “Hep birlikte Allah'ın ipine (Kur'an'a) sınımsız sarılın; parçalanmayın. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın; Hani siz birbirinize düşman kişiler idiniz de o, gönüllerinizi birleştirmişti ve onun nimeti sayesinde kardeş kimseler olmuştunuz.” (Âl-i İmrân, 3/103)

Hiz. Peygamber, Kur'an'da ifadesini bulan sevgi ve merhameti şu sözleriyle detaylandırmaktadır: “İman etmedikçe cennete giremezsiniz, birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olamazsınız. Size, yaptığımız takdirde birbirinizi seveceğiniz bir iş göstereyim mi:



Aranızda selamı yayınız.” (Müslim, İmân, 93); “İnsanlara merhamet etmeyene, Allah da merhamet etmez.” (Buhari, Tevhid, 2; Edeb, 18; Müslim, Fezâil, 65) Hz. Peygamber, Müslümanların birbirleri arasında daima sevgi, merhamet, yardımlaşma ve dayanışma içinde olmalarını tavsiye etmiş (Buhari, İman, 7, Mezâlim, 3, Edeb, 57; Müslim, Zikir, 38, Birr, 32, 58; Tirmizi, Birr, 18), çocuklarını hiç öpmediğini söyleyen bir bedevînin sözüne hüzünlenip yüreğinin merhamet duygusundan yoksun kaldığını belirtmiştir. (Buhari, Edeb, 18; Müslim, Fezâil, 164) O, sevgi ve merhamette Müslümanları şu muhteşem tarifıyla tanımlamıştır: “Müminler birbirlerine merhamette, sevgide, lütuf ve güzel muamele hususlarında sanki bir vücut gibidir. Nasıl ki vücutun bir organı hastalanınca, vücutun diğer organları birbirini hasta organın sancısına uykusuzluk ve ağrıda ortak olmaya çağırırsa, müminler de tıpkı bunun gibidir.” (Buhari, Edeb, 27; Müslim, Birr, 66)

Kur'ân ve onun pratiğe aktarılmış uygulaması olan sünnetten beslenen Fütüvvet ve Ahilik, işte bu Kur'ânî düsturları fütüvvetnâmelerde temel bir ahlâkî umde olarak işlemiş ve teşkilatlarına mensup olan her aşamadaki üyelerinden bu prensiplerin hassasiyetle gözetilmesi ve uygulanmasını istemiştir. Bu cümleden olarak Sülemî, Fütüvvetin esaslarını kaleme aldığı fütüvvetnâmesinde şu ifadelerle yer vermiştir: Fütüvvet gereklerinden birisi de büyüklere hürmet, denklere muvâfakât ve ülfet, küçüklere şefkat ve merhamet, ana-babaya tevâzû ve itâat, çocuklara merhamet ve güzel terbiye ile muamele etmektir. (Sülemi, 1977: 60) Kimseye kin ve düşmanlık beslememek, büyüklere ihtiram, küçüklere sevgi, şefkat, merhamet göstermek Ahilerin uyması gereken ahlâkî hususlardandır. (Ekinci, 2011: 48)

Yine dostlar arasındaki sevgiyi devam ettirmek (Sülemi, 1977: 65), merhamet ve iyilikle muamelede bulunmak Fütüvvet ahlâkıdır. (Sülemi, 1977: 94; Ekinci, 2011: 18) Şu beş kişinin yüreği cevher misalidir: Zenginlik gösteren fakir, tokluk gösteren aç, sevinç gösteren kederli, gündüz sâim, gece kâim olduğu halde zaaf göstermeyen kişi ve kendisine düşmanlık gösterene sevgi ve merhamet besleme erdemini gösterebilen insan.” (Sülemi, 1977: 65)

Sevgi ve merhamet karşılıksız olmalıdır. Sebepsiz yere dostlarından usanan kimse-nin sevgisi, bil ki çıkar içindir. (Sülemi, 1977: 69) Fütüvvet gereklerinden birisi de sevgiyi misli ile karşılamaktır. Çünkü sevginin karşılığı sadece sevgidir. Kim senin hakkında temiz sevgi ile beraber güzel düşünce de taşırsa, sen de ona temiz sevgi ve itaat ile karşılık ver. (Sülemi, 1977: 71) Zira Fütüvvet gereklerinden birisi de herhâlde ihvana karşı şefkattir. Fetâ ve ahî, kardeşinin yüzüne sinek konup rahatsız etse, ondan müteessir olur. Kardeşinin sevinciyle sevinir, üzüntüsüyle üzülür. Kardeşini gözü gibi sakınır. (Sülemi, 1977: 71-72)

Fetâ ve ahî toprak gibidir. Üzerinde iyi kötü herkesi ve herşeyi taşır. Bulut gibidir, herkesi gölgelendirir. Yağmur gibidir, herkese rahmet olur yağar. Üzerine atılan her türlü pisliği içinde eriten, temizleyen ve içinden güzel şeyler bitirerek o pislikleri güzelliklere dönüştüren verimli bir toprak gibidir o. (Akpınar, 2005: 59-60) Ahilik, doğruluk ve dürüstlük üzerinde biten bir ağaç gibidir. Kökü Allah'ın varlığına ve birliğine inanmak, yap-



rakları edep ve hayâ, meyveleri muttakilerle sohbet, bütün bu güzel huyların beslendiği suyu ise rahmettir. (Ekinci, 2011: 82)

Sözü, kalfalıktan ustalığa geçiş merasiminde adaya söylenilen ve asırlar öncesinden bize ulaşan Kur’ân’dan süzölmüş şu öğütlerle nihayete erdirelim:

“...Ey oğul! Gerekir kim güzel ahlâktan, akl-ı selimden dışarı adım atmayasın.

Nefsine ve şeytana uymayasın. Haramdan, mekruhtan perhiz edesin. Sünnetleri kocaltmayasın.

Elinle komadığını götürmeyesin.

Kimsenin sanatına tamâh etmeyesin.

Kimsenin ehline iyâline kem gözle bakmayasın.

Kimseye kibir, düşmanlık beslemeyesin,

Cimrilik yapmayasın, hased etmeyesin.

Her kimin ayıbını görürsen örtesin.

Dünyaya aşırı muhabbet göstermeyesin.

Senden büyüğe varıp ona ikram edesin, hürmet ve hizmette bulunasın.

Bir elinin kazancını ihtiyaçların için, diğer elinin kazancını ahiretin için fukaraya sarfedesin.

Hayır işlerde elinden geleni yapmakta kusur etmeyesin....”

Oğul! Hak al, hak ver.

Kimseye dediğinden eksik verme ki yüce Allah kazancına ve ömrüne bereket vere...

Her ne zaman teraziye eline alınca, ahiret terazisini hatırlayasın.

İyi bil ki helâlin hesâbı, şüphelinin itâbı, harâmın azâbı vardır.

Haydi oğul! Ona göre dirlik işin gereksin.”

“Bak oğul! Alimlerin dediklerini, kahyaların öğütlerini, ustan olarak benim sözlerimi tutmaz isen,

Ana, baba, hoca, usta hakkına saygı göstermezsen,

Allah’ın buyruklarını dinlemezsen, şu parmaklarım yarın ahirette boyunda olsun!” (Akpınar, 2005: 54-55)

SONUÇ

Netice olarak Fütüvvet ve Ahilik, gerek inanç ve gerekse amel boyutunda, varlık ve misyonlarının temel dinamiklerini Kur’ân’ın ışığı ve Hz. Peygamber’in Kur’ân’ı pratize ettiği sünneti ile tezeyyün ettirmiş, hayatın her alanını bu iki pınardan beslenerek biçimlendirmiştir. “Her hâle bir Fütüvvet gerektir, Fütüvvetsiz bir an yoktur.” düsturundan hareketle Kur’ân’ın ideal ahlâki prensipleri ve toplumca maruf görülen örfünü sentezlemiş,



sonuçta teşkilata mensup bütün üyelerini bu Kur'ânî ilkeleri gözetmeye ve yaşamaya davet etmiştir.

Anadolu'nun Türkler tarafından yurt edilmesi akabinde gerek Müslümanların İslâm'ı daha sahih bir şekilde anlamasına ve gerekse Gayr-i Müslimlerin İslâm'ı tanıma ve Müslüman olmalarında fevkalâde katkıları olan Fütüvvet ve Ahilik teşkilatları, Hz. Peygamber döneminden sonra kardeşliği en yaygın ve ileri seviyede uygulamış, Anadolu'nun mutekavvim bir toplum olarak tarih sahnesinde yer almasını sağlamışlardır. Sofrasında dost-düşman ayrımı yapmaktan haya eden ahîler, Anadolu'da birlikte yaşadıkları Gayr-i Müslimlere ne komşuluklarında, ne de dinlerinde asla baskı yapmamış, bir hayat tarzı olarak benimsedikleri Peygamberî ahlâklarıyla herkesin takdirine mazhar olmuşlardır. Onların adâlet, iffet, kardeşlik ve merhamet üzerine kurulu anlayışları, yaşadıkları her yerde güven duygusunu tesis etmiş ve İslâm'ın bulundukları coğrafyalarda hızla yayılmasına vesile olmuştur.

KAYNAKÇA

- Aclûnî, İsmâil b Muhammed (trs). *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs*, Dımaşk: Mektebetu'l-'İlmi'l-Hadîs.
- Akpınar, Ali (2005). "Fütüvvet Ruhunun Dini Temelleri", I. *Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, (12-13 Ekim 2004), C 1, s. 43-61.
- Akyüz, Yahya (2007). *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- Algül, Hüseyin (1995). "Hz. Muhammed (sav)'in Adaleti", *Diyanet İlmî Dergi*, C 31, S 3, s.25-36.
- Aslan, Eljif Hajrula (2013). *Türkler'de İş Ahlâkı ve Geçmişten Günümüze Ahilik*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Beykent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ateş, Süleyman, "Hak ve Merhamet", *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, C 2, S 13-14-15, s. 73-80.
- Aydın, Mahmut (trs). *Meslek Etiği*, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Uzaktan Eğitim Merkezi (UZEM).
- Bayram, Mikail (2005). "Bir Eğitim ve Öğretim Ocağı Olarak Ahî Teşkilâtı", *İslâm'da Aile ve Çocuk Terbiyesi II*, s.139-146.
- Begavî, Ebû Muhammed Huseyin Mes'ûd (1989). *Tefsîru'l-Begavî Meâlimu't-Tenzîl*, Riyâd: Dâru Tayyibe.
- Beyzâvî, Nasiruddin Ebî Saîd Abdillâh b. Omer b. Muhammed Şirâzî (trs.). *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, Derseâdet, İstanbul.
- Buladı, Kerim (2002). "Kur'an ve Adâlet", *Diyanet İlmî Dergi*, C 38, S 1, s. s. 23-32.



- Cevherî, İslmâîl b Hammâd (1984). *es-Sihâh, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr*, Beyrût: Dâru'l-'Ilm.
- Cürcânî, Ali b Muhammed eş-Şerîf (1985). *Kitâbu'l-Ta'rîfât*, Beyrût: Mektebetu'l-Benân.
- Çağatay, Neşet (1997). *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Çağrıci, Mustafa (1988). “Adâlet”, *DİA*, C 1, s. 341-343.
- Çağrıci, Mustafa (2000a). “İffet”, *DİA*, C 21, s. 506-507.
- Çağrıci, Mustafa (2000b). “İsâr”, *DİA*, C 22, s. 490-491.
- Çağrıci, Mustafa (2004). “Merhamet”, *DİA*, C 29, s. 184-185.
- Çakmak, Muharrem (2014). “Ahiliğin Tasavvufi Temelleri ve Ahilik-Fütüvvet İlişkisi”, *Hikmet Yurdu Düşünce – Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, C 7, S 13, s. 143-158.
- Demirtaş, Funda (2011). “Fütüvvet Kavramının/Kurumunun Askerî ve Siyasî Mahiyeti”, *Ahilik Uluslararası Sempozyumu*, s. 403-423.
- Ebü Abdullah, Muhammed b Ebu'l-Mekârim İbn Mi'mâr el-Bağdâdî (1958). *Kitâbu'l-Fütüvve*, thk. Mustafa Cevâd ve diğerleri, Bağdât: Matba'atu Şefîk.
- Ekinci, Yusuf (2011). *Ahilik*, Ankara: Türkmatal Yayınları.
- Erginli, Zafer (2015). “Bir Değerler Manzumesi Olarak Fütüvvet”, *İnsani Değerlerin Yeniden İnşası Uluslararası Sempozyumu*, (12-21 Haziran 2014), C 3, s. 107-119.
- Ferâhidî, Abdurrahmân el-Halil b Ahmed (trs). *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî ve İbrâhîm es-Sâmîrî.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b Ya'kûb (2008). *Kamûsu'l-Muhîd*, thk. Enes Muhammed eş-Şâmî ve Zekerîyyâ Câbir Ahmed, Kâhire: Dâru'l-Hadîs.
- Gelici, Musa (2007). *Portestan İş Ahlâkı ile Ahilik İş Ahlâkının Karşılaştırılması*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (2011). *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı*, İstanbul: İTO Akademik Yayınlar.
- Günay, Ünver (1998). “Dini Sosyal Bir Kurum Olarak Ahilik”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S 10, s. s. 69-78.
- Gündoğar, Hamdi (2016). “İslam Kardeşlik ve Barış”, *II. Uluslararası Dini Araştırmalar ve Küresel Barış Sempozyumu*, (19-21 Mayıs 2016), s. 33-42.
- Gür, Süleyman (2016). “Kur'ân'a Göre Müslüman Gençte Bulunması Gereken İki Önemli Ahlâkî Değer: İffet ve Haya”, *Uluslararası Genlik ve Ahâk Sempozyumu*, (6-7-8 Ekim), C 2, s. 1035-1046.



- Heyet, (trs). *50 Soruda Ahilik*, TESK: Türkiye Esnaf ve Sanatkarları Konfederasyonu Yayınları.
- İbn Kayyim, Ebû Abdullah Muhammed b Ebû Bekr b Eyyûb el-Cevziyye (trs). *Medâricu's-Sâlkîn*, Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b Yezîd Gazvîni (trs). *Sunenu İbn Mâce*, Riyâd: Mektebetu'l-Meârif.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b Mükerrrem (trs). *Lisânu'l-'Arab*, Kâhire: Dâru'l-Meârif.
- İbn Miskeveyh, (1317). *Tehzîbu'l-Ahlâk*, yy.
- İvgin, Hayrettin (1996). "Ahîlerde Ahlâkî Değerler ve Bunların Ticarete Uygulanması", I. *Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kantarçı, Zeyneb (2007). *İş Etiği ve Ahilik*, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kaşgarlı, Mahmûd (trs). *Divânü Lügati't-Türk*, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kaya, Abdullah (2014). "Anadolu'nun Türk ve İslâm Yurdu Haline Gelişinde Ahîlerin Rolü ve Önemi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C 7, S 29, s. 547-561.
- Kazıcı, Ziya (1988). "Ahilik", *DİA*, C 1, s. 540-542.
- Köse, Saffet (2013). "Nefse Karşı Onurlu Duruş: İffet", *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, Haziran 2013, S.19, s.4-9.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b Ahmed b Ebî Bekr (2006). *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mubeyyini limâ Tadammannahû mine's-Sunneti ve Âyi'l-Furkân*, thk. Abdullâh b. Adilmuhsin Turkî, Beyrût: Muesseseti'r-Risâle.
- Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım (1989). *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*, thk. Mahmûd b. Eş-Şerîf, Kâhire: Dâru's-Ş'ab.
- Malkoç, Engin (2016). *Ahilik Sistemi Örgütlenme Yapısının Günümüz Türkiye Esnaf ve Sanatkarları Konfederasyonu ile Karşılaştırılması*, Yüksek Lisans Tezi, Karabük: Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Maturidî, Ebu Mansur Muhammed b Muhammed b Mahmud (2005). *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm, Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b Muhammed b Habîb (trs). *en-Nuked ve'l-Uyûn Tefsîru'l-Mâverdî*, Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b Muhammed b Habîbu'l-Basrî (1987). *Edebu'd-Dünya ve'd-Dîn*, Beyrût: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye.
- Mukâtil, b Süleyman (2002). *Tefsiru Mukâtil*, thk. Abdullah Mahmud Şahhâte, Beyrût:



Müessesetu't-Târihu'l-Arabî.

- Muslim, Ebu'l-Huseyin Muslim b Haccâc el-Kuşeyrî (1991). *Sahîhi Muslim*, Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (1984). *Tefsîru'n-Nesefî, (Medâriku't-Tenzîl)*, İstanbul: Dâru Kahramân.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996). "Fütüvvet", *DİA*, C 13, s. 261-263.
- Okumuş, Ejder (2013). "Kardeşlik Kavramının Sosyolojik Boyutları", *Kutlu Doğum Haftası Hz. Peygamber Kardeşlik Ahlâkı ve Kardeşlik Hukuku Sempozyumu*, (21-22 Nisan 2012), s. 31-60.
- Özerkmen, Necmettin (2004). "Ahiliğin Tarihsel-Toplumsal Temelleri ve Temel Toplumsal Fonksiyonları Sosyolojik Yaklaşım", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C 44, S 2, s. 57-78.
- Öztürk, Mustafa (2015). *Kur'ân-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Râgıb, el-İsfehânî (1986). *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, İstanbul: Kahraman Yayınevi.
- Râgıb, el-İsfehânî (2007). *ez-Zerîa ilâ Mekârimi's-Serî'a*, thk. Ebu'l-Yezîd el-'Acemî, Kâhire: Dâru's-Selâm.
- Sancaklı, Saffet (2013). "Hz. Peygamber'in Gerçekleştirdiği Kardeşleştirme (Muâhât) Projesinin Günümüz Toplumuna Verdiği Mesajlar", *Hz. Peygamber Kardeşlik Ahlâkı ve Kardeşlik Hukuku Sempozyumu*, (21-22 Nisan 2012), s. 407-430.
- Sancaklı, Saffet (2010). "Ahilik Ahlâkının Oluşumunda Hadislerin Etkisi", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 1-28.
- Sarıçam, İbrahim (2004). *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara: DİB Yayınları.
- Solak, Fatih (2009). *Ahilik Kuruluşu İlkeleri ve Fonksiyonları*, İstanbul: İTO Yayınları.
- Sülemî, Ebû Abdurrahmân İbn Hüseyin (1977). *Tasavvufta Fütüvvet*, (çev. Süleyman Ateş), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Şahin, Haşim (2007). *Osmanlı Devletinin Kuruluş Döneminde Dinî Zümreler*, Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Şahin, Ramazan (2005). "İslâm'ın Kardeşlik Anlayışı: Bir Vücutun Organları", *Yakın Doğu Üniversitesi İslâm Tedkikleri Merkezi Dergisi*, C 1, S 1, s. 113-140.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed İbn Cerîr (2001). *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*, Kâhire: Dâru Hicr.
- Teaschner, Rranz (1972). "İslâm'da Fütüvvet Teşkilâtının Doğuşu Meselesi ve Tarihî Ana Çizgileri", (çev. Semahat Yüksel), *Belleten*, C 36, S 142, s. 203-235.



Temel, Hilal (2007). *Ahilik Teşkilatının Halkın Eğitim ve Öğretimdeki Rolü*, Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Uludağ, Süleyman (1996). “Fütüvvet”, *DİA*, C 13, s. 259-261.

Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b Ahmed (1995). *el-Veciz fî Tefsiril Kitabil Aziz*, thk. Safvan Adnan Davudî, Beyrût: Darul Kalem.

Zemahşerî, Ebul Kâsım Mahmûd b Omer (1998). *el-Keşşâf an Hakaiki Gavâmidu'l-Tenzil ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vucûhi'l-Tenzil*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz, Riyâd: Mektebetu'l-Ubeykân.

GEÇ ORTAÇAĞ AVRUPA’SINDA TÜCCAR LONCALARI

THE MERCHANT GUILDS IN THE LATE
MEDIEVAL EUROPE



Murat ÇAYLI

Gaziosmanpaşa Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Ortaçağ Tarihi Ana Bilim Dalı Doktora Öğrencisi

muradcayli@gmail.com



Özet

Ticaret, insanlar arasında eski çağlardan günümüze kadar kesintisiz olarak devam eden olaylardandır. Her medeni toplum ihtiyaçlarını karşılamak ve varlığını devam ettirebilmek için ticarete ihtiyaç duymaktadır. Siyasi ve askeri gelişmelerin yanında ticarete de önem veren devletler daha refah bir dönem yaşamışlar ve daha uzun ömürlü olmuşlardır. Dünya tarihi, ticaretin kontrolünü ele geçirerek büyük bir güç haline gelen devletlerin örnekleriyle doludur.

Ticaretin ve ticari faaliyetlerin düzenleyicileri tüccarlardır. Tüccarlar, şehir şehir dolaşarak ticaret yapan, gelirini bu şekilde sağlayan ve bunu meslek edinen kişilerdir. Tüccarlar, dışarıdan tedarik edilmesi gereken ihtiyaçları karşıladıkları için her toplumda hayati önem taşımışlardır. Bu sebeple toplumların gözünde ayrı bir yerleri vardır.

Ortaçağda Avrupa'da, Roma İmparatorluğu'nun dağılmasından sonra durma noktasına gelen ticaret, XI. yüzyıldan itibaren yeniden canlanmıştır. Şehirleşmeye ve nüfus artışına bağlı olarak tüccar sınıfı yeniden ortaya çıkmıştır. Avrupa'da feodalizmin hâkim olduğu bir dönemde ortaya çıkan tüccarlar, pek çok zorluklarla karşılaşmışlardır. Tüccarlar bu zorlukları aşmak için loncalar kurmuşlardır.

Loncalar, çeşitli meslek gruplarının bir araya gelerek haklarını koruma, ürün kalitesini artırma, birbirlerini denetleme gibi amaçlarla kurdukları teşkilatlardır. Tüccar loncaları, lonca üyelerinin çıkarlarını gözetmeyi, onları keyfi cezalara karşı korumayı ve tüccarların sahtekâr davranışlarını önlemeyi amaçlamıştır. Bu loncalar oldukça başarılı olmuş, tüccarların büyük imtiyazlar elde etmesine olanak sağlamışlardır. Tüccarların burjuvalaşmasının mimarı olan tüccar loncaları XIX. yüzyıla kadar varlıklarını sürdürmeyi başarmışlardır.

Anahtar Sözcükler: Ortaçağ, Avrupa, Ticaret, Tüccar, Lonca.

Abstract

Trade is an event among people which continues uninterrupted from the old ages until now. Every civilized society needs to trade to supply its needs and maintain its existence. In addition to political and military developments, states that have also given importance to trade have lived a prosperous period and have lived longer. World history is full of examples of states that have become a major force by taking control of trade.

Merchants are the organizers of trade and trade activities. Traders are people who trade among the cities, earn their income and get a job this. Traders are vital in every society because they supply the needs that need



to be supplied from the outside. For this reason, they have a different place in societies eyes.

In Europe during the Middle Ages, trade came to halt after the disintegration of the Roman Empire, it has been revived since 11th century. The merchant class re-emerged depending on urbanization and population growth. Traders emerged at a time when feudalism dominated Europe, faced with many difficulties. Traders have set up guilds to overcome these challenges.

Guilds are organizations that various professional groups come together to protect their rights, to increase product quality and to supervise each other. Merchant guilds aim to guard the interests of guild members, to protect against arbitrary punishment and to prevent dishonest behavior of merchants. These guilds have been quite successful and have enabled traders to earn great concessions. Merchant guilds that the architect of the bourgeois have managed to keep their assets until the 19th century.

Keywords: Middle Ages, Europe, Trade, Merchant, Guild.

GİRİŞ

Geç Ortaçağ Avrupa'sında toplumun sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyini yükselten önemli gelişmeler yaşanmıştır. Akdeniz'de¹ ve Kuzey Denizi'ndeki² ticari hareketlenmeler ve Haçlı Seferleri bu önemli gelişmeler arasındadır. Bunların yanı sıra Avrupa'nın kendi bünyesinde yaşanan yeni gelişmeler de bulunmaktadır. Avrupa'da önem kazanan yeni meslekler ve kurulan yeni kurumlar, Avrupa ekonomisinin büyümesinde ve toplumun şekillenmesinde önemli rol oynamışlardır.

Avrupa'da X. yüzyıla kadar olan ticaret hareketlerine bakıldığında Akdeniz ve Kuzey Denizi çevrelerinde toplandığı fakat Roma İmparatorluğu dönemindeki kadar etkin olmadığı görülür. Bu noktada Henri Pirenne, akademik çevrede tartışma yaratacak ünlü tezini³ ortaya atmıştır. Pirenne'ye göre, Avrupa'nın toparlanmasındaki en önemli faktör

¹ Akdeniz'deki gelişme Venedik'in Normanlar ile mücadele eden Bizans'a yaptığı yardım neticesinde imparatorlardan aldığı ticari imtiyazlar içeren belgedir. Venedik, bu belge ve sonrasında yaşanan gelişmeler ile Doğu-Batı ticaretindeki aracılık rolünü büyük oranda Bizans'ın elinden almıştır. Bkz. OSTROGORSKY, Georg (2011). Bizans Devleti Tarihi, (Çev. Fikret İşıltan). Ankara: TTK. s. 331.

² Kuzey Denizi'ndeki gelişme ise İskandinavların istila siyasetinin yanında ticari faaliyetlere de başlamalarıdır. Öyle ki İskandinav tüccarlar Karadeniz kıyılarına kadar ulaşmış; Bizans, Arap ve Yahudi tüccarlar ile ticaret yapmışlardır. Bkz. HEATON, Herbert (1985). Avrupa İktisat Tarihi, C. 1, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay ve Osman Aydoğuş). Ankara: Teori Yayınları. s. 74; HUBERMAN, Leo (2015). Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla, (Çev. Murat Belge). İstanbul: İletişim Yayınları. s. 32.

³ Müslümanların Endülüs ve Sicilya'daki ilerleyişleri sonucunda Akdeniz'in Avrupa'ya kapatılmasıdır. Tezini Arapların diğer barbar kavimler gibi Roma mirasını sahiplenmedikleri, aksine Roma mirasını Araplaştırdıkları düşüncesiyle sağlamlaştıran Pirenne, böylece Müslümanların



Akdeniz'in Avrupa'ya yeniden açılması ve Akdeniz ticaretindeki canlanmadır (Pirenne, 2006: 189-201). Daha sonra yapılan araştırmalar sonucunda ise Pirenne'nin tezini çürüten ya da eksiklerini tamamlayan bulgular elde edilmiştir⁴. Örneğin, İslam fetihlerinin Akdeniz ticaretini tamamen kapatmadığını belirten Lynn White, Avrupa'yı toparlayan asıl faktörün tarımsal üretim ve teknolojik gelişmeler olduğunu ifade etmiştir (Lynn White, 1974: 76-78). Sonuç olarak, Avrupa'nın XI. yüzyıldan itibaren başlayan ilerleyişinde, ekonomik, tarımsal ve teknolojik gelişmelerin doğru zamanda bir araya gelmelerinin etkili olduğu kabul edilmiştir.

Akdeniz ve Kuzey Denizi çevresinde gelişen ticaret hareketleri domino etkisi yaratarak kıta geneline yayılmıştır. Uzun mesafe ticaretinin hızla büyüdüğü Avrupa'da, Venedik, Cenova, Fransa, İngiltere, Almanya ve Flandre gibi bölgeler arasında da yoğun bir ticaret trafiği başlamıştır (Lopez, 2005: 106-122; Gelderblom, 2013: 22; Bloch, 2015: 476-477). Kıyılarda başlayan ticari hareketler zamanla kıta içindeki kentlere ulaşmıştır. Böylece Avrupa'daki birçok kenti yeni pazar alanına dönüştürmüştür.

Ticaret hareketlerinin konumuz açısından en önemli sonucu tüccarlık mesleğinin Avrupa'da yeniden ortaya çıkmasıdır. Bundan böyle Avrupa pazarlarında yabancı tüccarların yanında yerli tüccarlar da görülmeye başlamıştır⁵.

Ortaçağda tüccarlık, pek çok yönüyle diğer mesleklerden ayrı bir konumdur. Peki tüccarlığın diğer mesleklerden farkı neydi? Bu soruya verilebilecek en önemli cevap tüccarların toprağa bağımlı olmamaları ve yöneticilerin hizmetinde çalışmamalarıdır. Kendi sermayeleriyle başladıkları ticareti yine kendi çabalarıyla yürütmüşlerdir. Günümüz tabiriyle özel teşebbüste bulunmuşlardır. Ayrıca tüccarlar, Henri Pirenne'nin ifadesiyle feodal yapının üretmediği malların temin edilmesi görevini de üstlenmişlerdir (Pirenne, 2014: 92). Bu uğraşlarının sonucu olarak büyük kazançlar elde etmişlerdir. Bir diğer husus da yaşantılarının farklılığıdır. Onlar feodalitenin diğer öğelerinden daha renkli bir yaşantıya sahiplerdir. Sürekli gezdikleri için yeni insanlarla ve yeni kültürlerle karşılaşma fırsatı yakalamışlardır. Bu nedenle entelektüel bir yanları da vardır. Toplumlar arasında ekonomik ve kültürel bir köprü kurmuşlardır. Ancak Aron Ja Gurevic'in de belirttiği gibi bu özellikleriyle tüccarlığın Erken Ortaçağ boyunca Avrupa'da dikkat çekici bir unsur olması beklenirdi. Fakat pek çok sebepten ötürü tüccarlar ve faaliyetleri XI. yüzyıla kadar ikinci planda kalmıştır (Gurevic, 1990: 243).

Ortaçağ Avrupa'sındaki ekonomik gelişmelerin merkezi olan kentlere bakıldığında,

Akdeniz'deki Roma mirasını ve Hristiyanlık tesirini yok ettiklerini, dolayısıyla Akdeniz ticaretini Avrupa'ya kapattıklarını iddia etmiştir.

⁴ Pirenne'nin tezinin analizi ve eleştiriler için bkz. HAVIGHURST, Alfred F. COLLEGE, Amherst (1958). *The Pirenne Thesis -Analysis, Criticism and Revision-*, Boston: D. C. Heath and Company.

⁵ Avrupa'da tüccarlık mesleğinin yeniden ortaya çıkışıyla ilgili olarak Pirenne'nin görüşleri için bkz. PIRENNE, Henri (2009). *Ortaçağ Avrupa'sının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, (Çev. Uygur Kocabaşoğlu). İstanbul: İletişim Yayınları. s. 56-62; Lopez'in yorumu için bkz. LOPEZ, Robert ve RAYMOND, Irving W. (1990). *Medieval Trade in the Medierranean World*, New York: Colombia University Press. s. 88; Ayrıca Epstein'in yorumu için bkz. EPSTEIN, Steven A. (2014). *Geç Dönem Ortaçağ Avrupası Ekonomik ve Sosyal Tarih, 1000-1500*, (Çev. Serap Işık). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. s. 84-86.



büyüyen şehrin ve artan nüfusun ihtiyaçlarını karşılamaya çalışan zanaatkâr ve tüccar sınıfları dikkat çekmektedir⁶. Zanaatkârlar belirli bir işi meslek edinerek üretim yapan insanlardır. Tüccarlar ise talep edilen malların taşınması ve alım satım işiyle uğraşan girişimcilerdir. Henüz feodalitenin hâkim olduğu yüzyıllarda kendi işlerini yapan bu iki sınıf haliyle pek çok sorunla karşılaşmıştır. Kendi aralarında ve yönetimdeki insanlarla yaşadıkları sorunların çözümünü birleşmekte bulmuşlardır. Bu amaçla aynı mesleğe mensup olanlar aralarında birleşerek “lonca” adı verilen birlikler kurmaya başlamıştır. Bu birliklerin getirisi o kadar fazla olmuştur ki, kısa sürede her meslek kendi loncasını kurar hale gelmiştir⁷ (Davies, 2006: 372; Ülgen, 2013: 472).

Tüccar Loncaları ve Faaliyetleri

Ortaçağ Avrupa’sında farklı alanlarda kurulan birçok lonca türü bulunmaktadır. Bunlar, bağış işleriyle ilgilenen dini loncalar, siyasi ya da politik amaçlı kurulan loncalar, zanaat loncaları ve tüccar loncalarıdır. Bu loncalar arasında en yaygın olanları ise zanaat ve tüccar loncalarıdır (Ogilvie, 2002: 2; Ülgen, 2013: 474).

Zanaat loncaları belirli bir mesleği yöneticilerin koyduğu kurallar çerçevesinde yapma hakkına sahip birliklerdir (Pirenne, 2009: 205; Encyclopedia Britannica, Guild: 2010). Tüccar loncaları ise uzun mesafeler arasında iş yapan tüccarların kurduğu ortaklıklardır. Bunların büyük çoğunluğu da yabancı şehirlerde koloni kurmuştur. İki lonca türü arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin tüccar loncalarında farklı işleri yapan tüccarlar, bir arada bulunabilmektedir. Zanaat loncalarını ise aynı işi yapan meslektaşlar oluşturmaktadır. Zanaat loncalarında usta, çırak ve kalfa ilişkisi nedeniyle eşitlik yoktur. Buna rağmen yapılan işin niteliğinin fazla değişmemesi nedeniyle daha uzun ömre sahiptirler. Tüccar loncalarında ise uygulamada aksaklıklar görülse de eşitlik temel esastır. Ayrıca işleyişleri ve zenginlikleri bakımından zanaat loncalarından daha önemlidirler (Lopez, 2005: 125-126; Dessi ve Piccolo, 2013: 2; Heaton, 1985: 197; Ülgen, 2013: 474).

Tüccar loncaları Ortaçağa özgü kurumlardır. Ancak tüccarların kurdukları birliklerin kökenleri Eski Çağa kadar uzanmaktadır. Öyle ki Mısır, Yunan ve Roma şehirlerinde bu birliklere rastlanmaktadır. Loncalar Ortaçağ Avrupa’sında ise ancak 1000 ve 1500 yılları

⁶ Şehir hayatında tüccar ve zanaatkârların yanı sıra şehirlerin etrafındaki tarım arazileri de oldukça önemlidir. Çünkü şehirlerde yaşayanları insan ve yiyecek bakımından besleyerek ayakta tutan tarımsal gelişmelerdir. Bkz. BAKIR, Abdulhalık ve ÜLGİN, Pınar (2009). “Geç Ortaçağlarda Avrupa’da Şehir ve Şehirsel Yaşam Hakkında Bir Değerlendirme”, Celal Bayar Üniversitesi S.B.E. Dergisi, C. 7, S. 2, s. 129.

⁷ Loncaların kökeni ilk olarak Roma İmparatorluğu’ndaki “collegia” ve “artes”lerde aranmıştır. Bunların istilalar boyunca varlıklarını korudukları ve XII. yüzyılda yeniden ortaya çıktıkları düşünülmüştür. Pirenne, henüz bu canlanmaya ilişkin delil bulunamadığını, yalnızca İtalya’da rastlanan collegia’ların, lonca gibi genel bir kurumun kökeni olamayacağını belirtmiştir. Bkz. PIRENNE, Henri, Ortaçağ Avrupa’sının Ekonomik ve Sosyal Tarihi, s. 200-201. Epstein’e göre ise Bizans loncaları Avrupa’daki loncalara örnek olmamıştır. Ayrıca ona göre Doğu’ya giden Batılı tacirler, Müslüman şehirlerinde kendilerine örnek olacak loncalarla karşılaşmamışlardır. Bkz. EPSTEIN, Steven, Geç Dönem Ortaçağ Avrupası Ekonomik ve Sosyal Tarih, 1000-1500, s. 129.



rı arasında önemli bir kurum haline gelebilmişlerdir⁸. 1020 yılında Gelderland'da Tiel tüccarlarının oluşturduğu imtiyazlı kardeşlik tüccar loncalarının ilklerindendir (Ogilvie, 2011: 1; Encyclopedia Britannica, Merchant Guild: 2014).

Tüccar loncaları, tüccarların sürekli olarak karşılaştıkları şu sorunları çözüme kavuşturmak için kurulmuştur:

Üyelerin can ve mal güvenliklerini sağlamak,

Cezai saldırıları ve keyfi tutuklamaları engellemek,

Diğer meslektaşların sahtekâr davranışlarda bulunmalarını önlemek,

Ticaretten elde edilen kârı adil bir şekilde paylaşmak (Pirenne, 2014: Heaton, 1985: 196; 92; Gelderblom ve Grafe, 2008: 2).

Bir lonca çatısı altına girmek sosyo-ekonomik yönden tüccarlara pek çok ayrıcalık sağlamaktaydı. Tüccarların ilk ihtiyacı can ve mal güvenliğiydi. Loncalar, yöneticiler vasıtasıyla üyelerine yolculukları sırasında ve gidecekleri yerlerde bu güvenliği sağlamaya çalışıyordu. İkincisi şehir yöneticilerinin baskılarından korunmaktı. Bunun önüne geçmenin en iyi yolu yine loncalardı. Lonca üyesi tüccarlar pazar ve panayıralarda yaşanan anlaşmazlıklarda kendi haklarını savunabiliyor, herhangi bir suçlamayla karşılaştıklarında birbirlerine tanık olabiliyor ve sebepsiz yere suçlanmaktan korunmuş oluyorlardı (Pirenne, 2014: 92).

Loncalar tüccarlar arasındaki ilişkileri de belirlemekteydi. Üyelerin düzen bozucu davranışlar sergilemesi yasaklanmıştı. Böylece barış ve huzur ortamı sağlanıyordu. Ayrıca ortaklar arasında ticaretten elde edilen kârın eşit şekilde paylaşımı esas alınmıştı. İhtiyacı olan lonca üyelerine ucuz taşıma hizmeti de sunuluyordu. Tüccarların pazarlarda satacakları mallara kota getirilmişti (Heaton, 1985: 196; Casson ve Casson, 2013: 128). Böylece aynı malı satan diğer tüccarların da kazanç sağlaması hedefleniyordu. Bu ayrıcalıklar ve daha fazlası bir tüccarın lonca bünyesine girmesi için oldukça geçerli sebeplerdi.

Tüccar loncaları, üyeleri arasında ekonomik olduğu kadar sosyal dayanışmayı da amaçlamıştır. Diğer Ortaçağ loncaları gibi kardeşlik esas alınarak kurulan tüccar loncaları kötü günlerde de üyelerinin yanındaydı. Eğer lonca üyesi ölürse onun cenaze töreni yapılır ve geride bıraktığı ailesiyle ilgilenilirdi (Heaton, 1985: 197). Eğer hastalanır ya da zor duruma düşerse diğer lonca üyeleri onun yardımına koşardı (Cheyney, 1916: 60-61)

Genel olarak lonca üyeleri bazen yılda bir defa, bazen de birkaç defa toplanırlardı. Bu toplantılarda kurallar belirlenir, görevliler seçilir ve diğer işler karara bağlanırdı. Bazı loncalarda bu toplantılar “içki içme” toplantıları olarak düzenlenirdi. Ayrıca çoğu yerde dini günlerde de bir araya gelinirdi. Bu günlerde hep birlikte yemek yenir ve ibadet

⁸ Tüccarların bir araya gelmelerinin ve ortaklıklar kurmalarının en önemli nedeni işbirliğine duydukları ihtiyaçtı. Çünkü hayat şartları onları buna zorluyordu. Bu sebeple zekâlarını ve sermayelerini birleştirerek karşılaşılabilecekleri risklerini en aza indirmeye çalışıyorlardı. Ortaklık konusunda anlaşanlar ant içerek “kardeş” oluyorlardı. Böylece aralarındaki ilişki resmîyete dökülmüş oluyordu. Bkz. PIRENNE, Henri (2014). Ortaçağ Kentleri, (Çev. Şadan Karadeniz). İstanbul: İletişim Yayınları. s. 92-93; BLOCH, Marc (2015). Feodal Toplum, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: Doğubaki Yayınları. s. 445-446.



edilirdi. Bazı yerlerde tüccar loncaları hayır işleriyle de ilgileniyordu. Loncalar, üyeler arasında toplanan paralarla dini kurumlara ve ihtiyaç sahibi kimselere yardım etmekteydi. Bu yardımlardan lonca üyesi olmayan yoksullar da faydalanabiliyordu (Cheyney, 1916: 60-61).

Tüccarlar loncalara katılabilmek için yüksek miktarda bir giriş ücreti ödemek zorundaydılar. Loncaya üye olanlar önceden belirlenmiş kurallara uymayı kabul etmiş sayılırdı; uymayanlar ise cezalandırılırdı. Örneğin, Boston fuarında kavga çıkaran iki Leicester’li tüccar ceza olarak bira varilinin içine tıklılmışlardı. Ceza, suçun niteliğine göre loncadan atılmayla dahi sonuçlanabiliyordu. Koyulan bu kurallar, hiç şüphesiz, lonca içi disiplini sağlamada hayati önem taşımaktaydı (Pirenne, 2014: 92; Heaton, 1985: 197; Huberman, 2015: 46; Encyclopedia Britannica, Merchant Guild: 2014).

Southampton kentinde faaliyet gösteren loncanın XIV. yüzyıla dayanan kuralları yukarıda verilen bilgilere açıklayıcı birer örnektir. Kurallar farklı tarihlere ait olsa da, ilk 11 kural 1300 yılından öncesine dayanmaktadır:

1. İlk önce tüccar loncasından bir belediye meclis üyesi, bir kâhya, bir papaz ve bir mübaşir seçilir. Loncaya girenler belediye meclis üyesine 4 peni, kâhyaya 2 peni, papaza 2 peni ve mübaşire 1 peni öderdi. Lonca her iki yılda bir, Aziz Yahya gününden (24 Haziran) sonraki pazar günü ve Aziz Meryem gününden (22 Temmuz) sonraki pazar günü toplanacaktır.

7. Bir üye öldüğünde loncadakiler cenazeyle ilgileneceklerdir. Cenaze lonca üyeleri tarafından taşınacak ve defnedilecektir. Kim cenaze törenine katılmazsa yeminine göre fakirlere 2 peni dağıtacaktır. O gece ölünün yanında kalması için bir kişi bulacaklardır. Ölü defnedilene kadar her biri 2 libre ağırlığında 4 mum yakılacaktır. Bu 4 mum lonca kâhyasının koruması altında kalacaktır.

9. Lonca üyesi öldüğü zaman onun en büyük oğlu ya da mirasçısı babasının koltuğuna oturur. Eğer amcasının yerine oturdıysa, babası lonca üyesi olmasa dahi ödeme yapmaz. Hiçbir koca, karısının miras hakkından dolayı onun atalarının mirasını alamaz.

11 Üyelerden biri İngiltere’de hapse girerse, belediye meclis üyesi ve kâhya, tüccarın hapisten çıkması için gerekli olan kefareti parasını ödeyecektir.

12. Eğer bir üye diğerine yumruk atarsa, loncaya yeni üye oluyormuş gibi 10 şilin öder. Eğer üye diğerine sopa, bıçak ya da herhangi bir silahla saldırırsa lonca üyeliğini kaybeder. Yaraladığı kişinin zararını karşılar ve loncaya 20 şilin öderse üyeliği devam eder.

16. Eğer birine iftira ederse üyeliğini kaybetmemek için 5 şilin ödemek zorundadır.

20. Lonca üyesi olmayan hiç kimse bal, yağ, tuzlanmış ringa balığı, herhangi bir yağ çeşidi, değirmen taşı ya da taze deri alamazdı. Pazar ya da fuar günü haricinde şarap



için taverna tutamaz, perakende kumaş satamazdı. Lonca üyesi değilse, perakende satış için ambarında beş çeyrekten fazla tahıl tutamazdı. Eğer her kim bu kurallara uymazsa malına kral adına el konurdu.

22. *Eğer bir lonca üyesi geçimini sağlayamayacak derecede fakirliğe düşerse, durumuyla ilgili loncaya bilgi verecektir. Hiç kimse bir başkasının malına zarar vermeyecektir. Eğer verirse mahkûm edilir. Lonca üyelik haklarını kaybeder ve ticaret yapması kral adına yasaklanır (Translations and Reprints from the Original Sources of European History, 1897: 12-17).*

Tüccar loncaları çoğu zaman bulundukları yerin en güçlü grubu haline gelmişlerdir. Hatta bazı yerlerde yöneticilik görevini dahi işgal ettikleri görülmektedir. Loncaların kazandığı güç yöneticilerden elde edebildikleri ayrıcalıklarla doğru orantılıdır. Bu noktada feodal Avrupa'da yaşayan tüccarların bu ayrıcalıkları yöneticilerden nasıl aldıkları sorusu akıllara gelebilir. Bu nedenle ilk olarak loncaların yöneticilerle olan ilişkilerine değinmek gerekmektedir.

Tüccarlar ve yöneticiler arasındaki ilişkiler ilk safhada feodal çağda olması gerektiği gibiydi. Henri Pirenne'ye göre, yöneticiler soylu olmamasına rağmen kendilerinden fazla kazanç elde edebilen tüccarlardan hoşnut değillerdi. Ayrıca paraya sıkıştıklarında onlardan borç almayı küçük düşürücü bir hareket olarak görüyorlardı (Pirenne, 2014: 92). Ancak durum Avrupa'nın her yerinde böyle değildi. Ticaretten para kazanmaya başlayan, bu nedenle tüccarları bölgelerine çekmenin yollarını arayan yöneticilerde vardı. Bu amaçla yöneticiler, tüccarlara çeşitli imtiyazlar veren fermanlar yayınlamaya başlamışlardır. 1349'da Champagne panayırlarında çıkarılan ferman buna örnek verilebilir:

“Bütün tüccar kumpanyaları ve ayrıca tek tek tüccarlar, İtalyanlar, Alp ötesinden gelenler, Floransalılar, Milanolular, Cenovalılar, Venedikliler, Almanlar, Provenslılar ve bizim krallığımızdan olmayıp başka ülkelerden gelenler, burada ticaret yapmak ve söz konusu panayırların ayrıcalıklarından ve iyi adetlerinden yararlanmak istiyorlarsa... kendileri, malları ve kılavuzları, güven içinde panayırlara gelebilir, kalabilir, gidebilirler. Biz bundan böyle, onları söz konusu panayırların bekçileri dışında, kimse tarafından engellenmeden, tutuklanmadan ve yakalanmadan gelmek üzere kabul edeceğiz.” (Huberman, 2015: 34).

Loncaların kazandığı ayrıcalıklarda sahip oldukları servetin önemli etkisi olmuştur. Çünkü tüccarlar gittikçe zenginleşmiş, hatta yerel yöneticilerden daha fazla mal varlığına erişmişlerdir. Yatırımlarını Ortaçağın temel yatırım aracı toprağa yapmaları nedeniyle de bir müddet yöneticilerin en gözde müşterisi olmuşlardır. Nakit paraya ihtiyaç duyan yöneticiler tüccarlara daha bağımlı hale gelmiş ve onlardan borç almaya başlamışlardır. Tüccarların yöneticilerle olan bu türden sıkı ekonomik ilişkileri, onlardan daha fazla imtiyaz koparmalarında kolaylık sağlamıştır (Pirenne, 2009: 184).

Tüccar loncalarının elde ettikleri ayrıcalıklardan biri şehre girip çıkan mallar üzerinde kurdukları tekeldir. Bu sayede loncalar, malların alım satım işlerini yöneterek pa-



zarı denetim altına alma, piyasa fiyatlarını belirleme ve kontrol etme gibi yetkilere sahip olmuşlardır (Gelderblom, 2004: 200; Huberman, 2015: 45). Durum böyle olunca loncaya üye olmayan tüccarların işi hayli zorlaşmıştır. Bu duruma bir örnek 1280 yılında Newcastle’da yaşanmıştır. Richard adında bir adam tüccarların on adet yapağına el koyduğuna dair krala şikâyetle bulunmuştur. Tüccarları huzuruna çağıran kral, Richard’ın yapağını neden aldıklarını sorduğunda tüccarlar, Kral III. Henry tarafından kendilerine verilen şu ayrıcalığı göstermişlerdir:

“Adı geçen şehrin burluları, adı geçen burgda bir tüccar loncası kurabilirler ve böylece loncanın bütün hak ve serbest adetlerine sahip olabilirler. Yukarıda sözü geçen, loncaya ait olan serbestliklerin ne olduğu sorulursa; lonca serbestliğinden olmadıkça hiç kimsenin şehirde satmak için kumaş kesemeyeceğini ya da et ve balık kesemeyeceğini, ya da taze deri alamayacağını, ya da yapağı olarak yün satın alamayacağını söyleyebilirler.” (Huberman, 2015: 44-45).

Loncaya üye olmayanlara karşı uygulanan yaptırımların aynısı yabancı tüccarlara karşı da uygulanmıştır. Pazarı denetimleri altına almak isteyen loncalar yabancı tüccarları bölgelerine sokmamışlardır. Yabancılar bölgeden bazı koşullar ile mal alabilirken kendi getirdikleri malları satamazlardı. Southampton’da çıkarılan bir kanun konuyla ilgili açıklayıcı bir örnektir.

“Loncadan biri oldukça ve pazarlık etmek niyetindeyse hiçbir sade şehirli ya da yabancı, şehre giren herhangi bir mal için tüccar loncasından önce pazarlık edemez veya satın alamaz; biri böyle yapar ve suçlu olduğu anlaşılırsa elindeki mal kral adına müsade-re edilir.” (Huberman, 2015: 44-45).

1192’de Dublin loncası da yabancılar konusunda benzer bir karar almıştır. Alınan karar şöyledir:

“Vatandaşlar haricinde, lonca üyesi olmayan yabancı tüccarlar mısır, deri ve yün satın alamazlar. Hiçbir yabancı gemide şarap tavernası olamaz. Hiçbir yabancı şehirde perakende kumaş satamaz. Yabancı 40 gün haricinde o şehirde ticaret yapmak için kalamaz. Onlar loncaya sahip akıllıca kişilerdi, tıpkı Bristol kasabasının olduğu gibi.” (Gross, 1890: 59).

Bu örneklerden tüccar loncalarının kent ekonomisi üzerinde büyük oranda söz sahibi olmaya başladıkları görülmektedir. Şehirlerde neredeyse loncalara karşı gelebilecek herhangi bir ekonomik güç kalmamıştır. Hatta bazı yerlerdeki zanaat loncalarını da nüfuzları altına aldıkları görülmektedir. Bu durumdan özellikle deri ve kumaş işiyle uğraşan zanaat loncaları etkilenmiştir. Örneğin, İngiltere’de kumaş boyacıları tüccar loncalarına üyedir. Kentlerde yaşayan bu boyacılar, tekellerine aldıkları boyacılığın kırsal alanlarda yapılmasını yasaklamışlardır. Dokuma ve kumaş ezme loncaları da tüccar loncalarının kontrolü altındadır. Dokumacıların fuara kumaş götürmeleri ya da yabancı tüccarlara kumaş satmaları yasaklanmıştır. Görülüyor ki, tüccar loncaları oldukça kazançlı bir iş olan kumaş ticaretini de tekellerine almayı başarmışlardır (Heaton, 1985: 196-197; Casson ve Casson, 2013: 53).



Loncaların kazandıkları ayrıcalıklar yukarıda verilen örneklerle sınırlı değildir. Şöyle ki, Lille, Tournai, Andenarde, Bruges gibi yerlerdeki loncalar şehrin mali yönetiminde görev almışlardır (Pirenne, 2009: 184). Hatta bazı yerlerde öylesine güç kazanmışlardır ki, zaman zaman yöneticilerden şehir görevlerinin tekeli almışlardır. Örneğin, 1050'li yıllarda Saint Omer kentindeki tüccar loncası, şehrin caddelerini taşla kaplatacak ve sur yaptıracak kadar güç kazanmıştı (Heaton, 1985: 194). 1328 yılında Preston şehrinde çıkan bir yönetmelik ise tüccar loncasından olmayan hiç kimsenin bazı beledi hizmetlerde çalışamayacakları şeklinde bir hüküm içerir. Alınan karar şu şekildedir:

“...Mahkeme kaydıyla burlu olan ve tüccar loncasından olmayan her türlü burlu şehremini ya da kâhya ya da çavuş olmayacaktır; yalnız son kurulan tüccar loncasında adı yazılan burlular olacaklardır; çünkü kral bu hakkı loncada olan burlulara vermiştir ve başka kimseye vermemiştir.” (Records of the Borough of Preston, 1328: The National Archives; Huberman, 2015: 45-46.)

Başka bir karar daha erken bir tarihte Paris'te alınmıştır. 1170 yılında Kral Philip Augustus, Paris'teki “*mercatores aque*”ye (Su tüccarları loncası) Sen Nehrindeki taşımacılık haklarının tekeli vermiştir. Bu sayede nehir taşımacılığı gelirine sahip olan lonca şehirdeki nüfuzunu daha da arttırmıştır. Öyle ki, ileriki yıllarda kurulan belediye hükümetinin çekirdeğini oluşturmuştur (Pirenne, 2009: 112; Baldwin, 1986: 348; Le Goff, 2015: 345; Dessi ve Piccolo, 2015: 5).

Tüccar loncalarının başarıları ticarete ve bazı beledi görevlere sahip olmaktan ibaret değildir. Kimi yerde tüccarlar ve tüccar loncaları şehir yönetimlerini ele geçirmişlerdir. Örneğin 1254'te Pisa'da tüccar loncaları soylu karşıtı *popolo* grubuyla birleşerek yönetimi elde etmişlerdir (Davies, 2006: 426; Epstein, 2014: s. 122). Venedik yönetiminde de erken dönemlerden itibaren deniz aşırı ticaretle uğraşan köklü aileler söz sahibi olmuştur. Bu aileler loncaların hepsini yakından takip etmiş ve kanunların uygulanmasında önemli rol oynamışlardır (Epstein, 2014: 131).

Loncaların etkinliği şehirlerde elde ettikleri başarıları aşarak uluslararası alana da yayılmıştır. Tüccarlar birleşerek nasıl loncaları oluşturduysa tüccar loncaları da birleşerek büyük ticari birlikleri kurmuşlardır. Örneğin, XI. yüzyılda İtalya'da kurulan *Universitas mercatorum Italiae nundinas Campaniae ac regni Franciae frequentantium* (Champagne panayırlarını ve Fransa Krallığını dolaşan İtalyan tüccarlar birliği) adlı tüccar loncasında, aralarında Fransız tüccarların da bulunduğu 17 şehir loncası üye olarak bulunmaktaydı. XII. yüzyılda Flander'da İngiltere ile ticaret yapan loncalar tarafından Londra Hanse'si kurulmuştur. Floransa'da kumaş ve yün tüccarları tarafından kurulan *Arte di Calimala* da, XIII. ve XI. yüzyıllar arasında etkili olmuştur (Pirenne, 2009: 112; Pedersen, 2000: 101; Renard, 2000: 31; Handbook of Medieval Culture, 2015: 1708).

Gittikçe güçlenen loncaların birleşmesi onlara uluslararası bir kimlik kazandırmıştır. Avrupa'nın birçok yerinde görülebilen bu birlikler bulundukları bölge ticareti üzerinde büyük bir tekel kurmuşlardır (Dessi and Ogilvie, 2003: 6). Bunlardan en ünlüsü Almanya şehirlerindeki loncaların birleşmesiyle oluşan Hansa Birliğidir. Birliği oluşturan



ran loncalar Hollanda'dan Rusya'ya kadar uzanan bir ticaret ağı kurmuşlardır. Bu ticaret ağı, Londra'dan Bruges'ye, Hamburg'a, Lübeck'e ve Novgorod'a kadar uzanan bir yay şeklindedir. En parlak döneminde birliğin üye şehir sayısı yüzü aşmıştır. Kuzey Avrupa ticaretini tekeline alan birlik, siyasi ve askeri güç de kazanmıştır. Diğer devletlerle ticari anlaşmalar yapma, ticaret gemilerine refakat edecek savaş filoları inşa etme ve kendi hükümet meclisini kurma gibi faaliyetleri gerçekleştirecek güce ulaşmıştır. Hansa Birliği 1669 yılına kadar etkin bir güç olarak varlığını sürdürmüştür (Nicolle, 2014: 3-12; Epstein, 2014: 91; Huberman, 2015: 46-47).

Ticareti kolaylaştırmak amacıyla kurulan tüccar loncaları, zamanla artan tekelleşme nedeniyle ticaretin genişlemesini engelleyen bir hale bürünmüştür. Ayrıca Avrupa'daki gelişmelere ayak uyduramamaları lonca teşkilatlarının eski önemlerini kaybetmesine neden olmuştur. Avrupa devletlerinin merkezileşmeye başlamasıyla birlikte yöneticilerin siyasi, ekonomik ve hukuki nüfuzlarını güçlendirmek istemeleri de loncaların aleyhine bir gelişmelerdir. Ekonomik ayrıcalıklarından mahrum kalan loncalar yavaş yavaş çözülmeye başlamıştır. Ticaretin yoğun olduğu yerlerde ise bu süreç daha hızlı olmuştur (Ogilvie, 2011: 183-186; Greif, Milgrom ve Weingast, 1994: 773).

Tüccarların loncalara katılmadan bireysel olarak ticaret yapacak ortama kavuşmaları da loncalara olan ilgiyi azaltan sebeplerdendir. Özellikle XVI. yüzyılın önemli gelişmesi *Coğrafi Keşifler*, tekelleşme sorunundan bıkan tüccarların kıtalararası ticarete rağbet göstermelerini sağlamıştır. Yeni kıtadan temin edilen çok çeşitli malın ticaretini yapmaya başlayan tüccarlar artık ihtiyaçlarını karşılamayan loncaların yerine, farklı türde bir birliktelik, ticaret şirketleri kurmaya başlamışlardır.

Günümüzde loncalardan geriye kalan bazı yapılar bulunmaktadır. *Guildhall* olarak adlandırılan binalar loncaların yönetim merkezi olarak kullanılmıştır. Bunun yanı sıra ticari malların muhafazası için depolar ve ambarlar inşa edilmiştir (Le Goff, 2015: 345; Epstein, 2014: 91). Bu binaların yapıldıkları dönemin mimarisini en güzel şekilde yansıttıkları görülür. Avrupa'nın birçok yerinde (Londra, Paris, Zürih, Amsterdam, Antwerp vb.) günümüze ulaşmış birçok guildhall'e rastlamak mümkündür.

SONUÇ

Tüccar loncaları Ortaçağ Avrupa'sının en önemli kurumlarından. Çünkü tüccarların ihtiyaçları doğrultusunda kurdukları bu loncaların onlara ekonomik ve sosyal bakımdan pek çok getirisi olmuştur. Özellikle tekelleşme ve rekabeti önleme tüccarların kazandığı en önemli ayrıcalıklardır. Bu ayrıcalıklarla bölgedeki ticari faaliyetleri büyük oranda denetim altına alan tüccarlar gittikçe zenginleşmiş, sosyal statü olarak Avrupa'da *burjuva* adı verilen yeni sınıfı meydana getirmişlerdir.

Loncaların ilk önceliği üyelerinin menfaatini düşünmek olduğu için ticaret yapmak amacıyla bölgeye gelen yabancı tüccarlara müsamaha gösterilmemiştir. Bu davranış tüccarlar açısından hayatidir. Ancak bu noktada tüketiciler pek fazla düşünülmemiştir. Reka-



bet ortamın olmayışı tüccarların malları istedikleri fiyattan satmalarını mümkün kılmıştır. Bu nedenle ürün fiyatlarında artış olmuştur. Sonuç olarak, tüccar loncaları Avrupa'ya bir nevi erken kapitalizm dönemi yaşatmıştır diyebiliriz.

Coğrafi Keşifler, tüccar loncalarının ekonomik açıdan büyük zarar görmesine neden olmuştur. Dış ticaretle zenginleşen tüccarlar, öncelikli amacı kâr elde etmek olan ticaret şirketlerini kurmaya başlamışlardır. Bu şirketler, XVI. ve XVII. yüzyıllardan itibaren dünya siyasetinde ve küresel ekonomide söz sahibi olmuşlardır. Tüccar loncaları ise XVI. yüzyıldan itibaren Avrupa'nın çoğu yerinde ortadan kalkmaya başlamıştır. Ancak Avrupa'nın bazı bölgelerinde eğitim ve hayır işlerini destekledikleri için XIX. yüzyıla kadar varlıklarını korumayı başaramışlardır.

KAYNAKÇA

- Bakır, Abdulhalık ve Ülgen, Pınar (2009). "Geç Ortaçağlarda Avrupa'da Şehir ve Şehirsel Yaşam Hakkında Bir Değerlendirme", *Celal Bayar Üniversitesi S.B.E. Dergisi*, C.7, S. 2, s. 127-142.
- Baldwin, John W. (1986). *The Government of Philip Augustus*, England: University of California Press.
- Bloch, Marc (2015). *Feodal Toplum*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara: Doğubatı Yayınları.
- Casson, Marc Casson-CASSON, Catherine (2013). *The Entrepreneur in History From Medieval Merchant to Modern Business Leader*, London: Palgrave Macmillan Publishing.
- Cheyney, Edward P. (1916). *An Introduction to the Industrial and Social History of England*, New York: The Macmillan Company.
- Davies, Norman (2006). *Avrupa Tarihi*, (Çev. Ed. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara: İmge Yayınları.
- Dessi, Roberta-Ogilvie, Sheilagh (2003). Social Capital and Collusion the Case of Merchant Guilds, CESifo Working Paper No. 1037.
- Dessi, Roberta-Piccolo, Salvatore (2013). Two is Company, N is a Crowd? Merchant Guilds and Social Capital, CEPR Discussion Paper No. DP7374.
- Dessi, Roberta-Piccolo, Salvatore (2015). Merchant Guilds, *Taxation and Social Capital*, December, s. 1-33.
- Encyclopedia Britannica, Guild* (2010). <https://www.britannica.com/topic/guild-trade-association>



- Encyclopedia Britannica, Merchant Guild* (2014). <https://www.britannica.com/topic/guild-trade-association>
- Epstein, Steven A. (2014). *Geç Dönem Ortaçağ Avrupası Ekonomik ve Sosyal Tarih, 1000-1500*, (Çev. Serap Işık), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Gelderblom, Oscar-Grafe, Regina (2008). "The Rise, Persistence and Decline of Merchant Guilds", *Rethinking the Comparative Study of Commercial Institutions in Pre-modern Europe*, s. 1-42.
- Gelderblom, Oscar (2004). "The Decline of Fairs and Merchant Guilds in the Low Countries, 1250-1650", *Jaarboek voor middeleeuwse geschiedenis*, s. 199-238.
- Gelderblom, Oscar (2013). *Cities of Commerce -The Institutional Foundations of International Trade in the Low Countries, 1250-1650-*, New Jersey: Princeton University Press.
- Greif, Avner-Milgrom, Paul-Weingast, Barry R. (1994). "Coordination, Commitment and Enforcement: The Case of the Merchant Guild", *The Journal of Political Economy*, Vol. 102, No. 4, s. 745-776.
- Gross, C. (1890). *The Gild Merchant*, C. II, Oxford: Clarendon Press.
- Gurevic, Aron Ja. (1990). *The Merchant, The Medieval World*, (Ed. Jacques Le Goff), London: Parkgate Books.
- Handbook of Medieval Culture, Fundamental Aspects and Conditions of the European Middle Age (2015). (Ed. Albrecht Classen), Vol III, Berlin: Walter de Gruyter GmbH.
- Havighurst, Alfred F., College, Amherst (1958). *The Pirenne Thesis -Analysis, Criticism and Revision-*, Boston: D. C. Heath and Company.
- Heaton, Herbert (1985). *Avrupa İktisat Tarihi*, C. 1, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay ve Osman Aydoğuş), Ankara: Teori Yayınları.
- Huberman, Leo (2015). *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, (Çev. Murat Belge). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Le Goff, Jacques (2015). *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, (Çev. Hanife Güven ve Uğur Güven). Ankara: Doğubatı Yayınları.
- Lopez, Robert (2005). *The Commercial Revolution of the Middle Ages 950-1350*, New York: Cambridge University Press.
- Nicolle, David (2014). *Forces of the Hanseatic League 13th-15th Centuries*, Oxford: Osprey Publishing.
- Ogilvie, Sheila (2002). "Guilds, Efficiency and Social Capital Evidence from German Proto-Industry", *Cesifo Working Paper* No: 820, Category 10: Empirical and Theoretical Methods December. s. 1-33.



- Ogilvie, Sheilagh (2011). *Institutions and European Trade Merchant Guilds, 1000-1800*, New York: Cambridge University Press.
- Ostrogorsky, Georg (2011). *Bizans Devleti Tarihi*, (Çev. Fikret Işıltan), Ankara: TTK.
- Pedersen, Olaf (2000). *The First Universities: Studium Generale and the Origins of University Education in Europe*, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Pirenne, Henri (2006). *Hız. Muhammed ve Charlemagne*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: İmge Yayınları.
- Pirenne, Henri (2009). *Ortaçağ Avrupa'sının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, (Çev. Uygur Kocabaşoğlu), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Pirenne, Henri (2014). *Ortaçağ Kentleri*, (Çev. Şadan Karadeniz), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Records of the Borough of Preston, (1328). The National Archives: <http://discovery.nationalarchives.gov.uk/details/r/d2d6852f-8a0c-47a7-bc8c-277d3849ab8c>
- Renard, Georges (2000). *Guilds in the Middle Ages*, Canada: Batoche Books.
- Translations and Reprints from the Original Sources of European History, (Çev.-Ed. E. P. Cheyney), C. II, No. 1, University of Pennsylvania. Dept. of History, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1897.
- Ülgen, Pınar (2013). "Geç Ortaçağ Avrupasında Lonca Teşkilatı", *History Studies A Tribute to Prof. Dr. Halil INALCIK*, S. 5/2, s. 471-487.
- White, Lynn, Jr. (1974). *Medieval Technology and Social Change*, New York: Oxford University Press.

**MOĞOL TAHAKKÜMÜ DÖNEMİNDE
ANADOLU ŞEHİRLERİNİN
KORUNMASINDA AHİLER**

THE ROLE OF AHIS IN THE PROTECTION OF
ANATOLIAN CITIES DURING THE MONGOLIAN
INVASION



Yrd. Doç. Dr. Mustafa AKKUŞ
Necmettin Erbakan Üniversitesi
Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi
Tarih Bölümü
makkus@konya.edu.tr



Özet

Ahilik, Anadolu'nun XIII. yüzyılında iktisadî, dini, siyasi, askeri ve toplumsal rolleri oldukça etkili bir teşkilattır. Bu rolleri Moğolların Anadolu'yu işgal ettiği ve Anadolu'nun bir asra yakın Moğol tahakkümü altında kaldığı dönemde daha da artmıştır. Ahiler, istila ve İlhanlı hâkimiyeti döneminde Anadolu şehirlerinin sosyal ve iktisadi hayatının korunması yanında şehirlerin güven ve emniyetini sağlama noktasında da önemli fonksiyonlar üstlenmişlerdir. Anadolu'nun en önemli şehri ve Selçuklu payitahtı olan Konya başta olmak üzere bu coğrafyadaki birçok şehirde yoğun olarak faaliyetlerde bulunan Ahiler, istila ve istilacılara karşı Anadolu kentlerini her açıdan korumaya çalışıyorlardı. Şehirlerde fonksiyonel birçok görevler üstlenen ahilerinin seyfi kolları, Anadolu'da Selçuklu idaresinin olmadığı veya zayıfladığı Moğol tahakkümü döneminde bu şehirlerdeki Ahi Ahmed Şah, Ahi Emir Ali, Ahi Çelebi, Ahi Duman, Ahi Nizameddin, Ahi Mecdüddin, Ahi Şerafeddin, Ahi Şerif Hüseyin, Ahi Çaruk, Ahi Sinan, Ahi Şemseddin, Ahi İzzettin Çelebi ve Ahi Nizameddin gibi birçok ahi liderleri şehirlerinde asayişin, huzur ve güvenin sağlanmasında mühim rol oynamışlardır.

Çalışmamızda Ahilerin Moğol istilasına bakışı, İlhanlı hâkimiyeti dönemindeki tutumu, İlhanlı dini politikası içerisindeki konumu ve Moğol tahakkümüne karşı oluşunun sebeplerine kısaca değinilecektir. Moğollara karşı mücadelede, istila dönemindeki karışıklık ile şehirlerde ortaya çıkan kaos ortamında üstlenmiş oldukları roller zikredilerek Anadolu'daki önemli birkaç şehir ve buradaki ahi liderleri üzerinden izah edilecektir.

Anahtar Sözcükler: Ahiler, Anadolu Selçuklular, Moğollar, İlhanlılar.

Abstract

The community of Ahis is an organization which had highly effective economic, religious, political, military, and social roles at Anatolia in the 13th century. These roles have been increased during Mongol Invasion of Anatolia when Anatolia was under the domination of Ilkhanids close to a century. Ahis held important functions in providing security and safety of the public as well as the protection of social and economic life of Anatolia during the period of the invasion and domination of Ilkhanids. Ahis, which were settled in Konya, a very important city of Anatolia and the capital city of Seljuks, attempted to protect the city against the invasion and the invaders in every respect. During the period of Mongol domination in which the Seljuk Administration was weak in Anatolia, Ahi leaders, such as Ahi Emir Shah, Ahi Chalabi, Ahi Duman, Ahi Nizameddin, Ahi Mecduddin, Ahi Sherafeddin, Ahi Sharif Husain, Ahi Charuk, Ahi Sinan, Ahi Şemseddin, Ahi



İzzettin Çelebi and Ahi Nizameddin played an important role in ensuring peace, security and confidence in their cities.

In our study, we will touch briefly on Ahi's outlook over Mongol Invasion, their attitude on the period of Ilkhanid domination, their position in Ilkhanids religious policy and the reasons their opposition to Mongol invasion. Furthermore, we will explain the roles undertaken by Ahis in cities in the period of chaos which was the resultant of disturbance during the invasion and struggle against Mongols with the examples of several important cities in Anatolia and the ahi leaders there.

Keywords: Ahism, Anatolian Seljuks, Mongols, Ilkhanids.

GİRİŞ

Abbâsî Halifesi Nâsır Lidinillah (1180/1225) tarafından hilafet makamına yarar sağlaması amacıyla sistemli bir şekilde yeniden dizayn edilen Fütüvvet, Türkiye Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykavus döneminde Selçuklu topraklarında yayılarak Anadolu'da teşekkül eden bir teşkilat olan Ahiliğe dönüşmüştür. (İbnü'l-Esir, 1987: 401; Kamer-ul-Huda, 2004: 39-43, 55; Çağatay, 1989: 17-18; Kayaoğlu, 1981: 221). Fütüvvet teşkilatı, ilerleyen dönemlerde, Ahilik adıyla bazı Selçuklu sultanları ve Türk beylikleri arasında oldukça rağbet görmüştür. I. İzzeddin Keykavus'un ölümünden sonra Türkiye Selçuklu tahtına çıkan I. Alâeddin Keykubad âdet olduğu üzere, halifeye bağlılığını arz edince, Nâsır, yeni yönetimin kurulu düzeni dağıtmayacağına dair garanti almak için, Selçuklu sarayına yine Şeyh Sühreverdî'yi göndermiş, Şeyh, son derece itibar gördüğü iktidar çevresini, başta Celaleddin Karatay olmak üzere fütüvvet teşkilatına dâhil etmiştir (İbn Bîbî, 1996: I, 248, 251). Böylece halef-selef iki Selçuklu sultanı tarafından da, siyasi veya dinî kaygılar başta olmak üzere çeşitli sebeplerle büyük bir kabul gören teşkilat, sadece iktidar çevreleri arasında yayılma göstermekle kalmamış, fütüvvetle yaklaşık aynı anlama sahip ahilik adı altında tüccarlar, sanatkârlar, âlimler, sufiler ve halk arasında da hızla yayılmıştır.

XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu tarihinde etkileri ve toplumsal rolleri iyice artan ahiliğin, Moğol istilasıyla beraber üstlendikleri konum ve rolleri daha da önem kazanmıştır. I. Alâeddin Keykubad'ın saltanatından kısa bir süre sonra başlayan Moğol istilasının meydana getirdiği kaos ortamı, toplum nezdinde siyasi iktidardan ziyade, ahileri ve ahi liderlerini ön plana çıkarmıştır. Merkezî otoritenin her geçen gün gücünü yitirdiği, 1240'taki Babaîler İsyanı ve 1243'teki Köseadağ yenilgisi sonrası dönemde Anadolu'nun kasaba ve köylerinde merkezi otorite neredeyse tamamen kaybolmuş, bu otorite boşluğu nu hemen her yerde kurulan ahi birlikleri doldurmuştur.



Ahilerin Moğol Tahakkümüne Bakışı

Fütüvvet teşkilatının Anadolu'ya girişini müteakip Mecdüddin İshak'la beraber Anadolu'ya gelen birçok tasavvuf erbabından biri de Ahi Evren'dir. Anadolu'ya gelip Kayseri'de bir süre ikametinden sonra Ahi Evren'in 625/1227 yılında I. Alâeddin Keykubad'ın isteğiyle Konya'ya yerleştiği bilinmektedir (Şahin, 2007: 187). Alâeddin Keykubad'ın Ahi Evren ve çevresindeki Ahilerle son derece iyi ilişkiler içerisinde olması, teşkilatın başta başkent Konya olmak üzere bütün Anadolu'da hızla yayılması ve çok sayıda taraftar toplamasıyla sonuçlanmıştır (Eflâkî, 1989: I, 188-189). Ancak Alâeddin Keykubad'ın öldürülmesi ve II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in tahta çıkmasıyla işler tersine dönmüştür. Zaten babasına muhalif bir şahsiyet olan yeni sultan, babasının icraatlarına karşı olduğu gibi onun dostlarına da pekiyi gözle bakmamış, dolayısıyla her geçen gün biraz daha büyüyen ahilerin nüfuzunu da ortadan kaldırmaya çalışmıştır¹. II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in bu amaçla tahkikat başlattığı, Ahi Evren ile etrafındaki ahileri tutuklattığı, Türkmen zümreleri üzerinde yoğun bir baskı kurmaya çalıştığı ve çok sayıda Ahi ile Türkmen'i öldürttüğü bilinmektedir (Turan, 1999: 408-409).

Babaîler isyanından yaklaşık üç yıl sonra, 1243'te Türkiye Selçuklu Devleti Köse-dağ Savaşında Moğollara karşı ağır bir hezimete uğrayınca, Anadolu'da idare fiili olarak Moğolların eline geçmiştir. Ahilerle Moğollar arasında bilinen ilk mücadele de hemen bu savaşın akabinde Kayseri'nin kuşatılması sırasında yaşanmıştır. Bu dönemde tutuklu olan Ahi Evren Moğollarla yaşanan mücadelede yer almasa da öğrencisi ve müntesibi olan pek çok ahi, bu saldırıları sırasında Moğollar tarafından öldürülmüş veya esir edilmişlerdir. Özellikle ahilerin merkezi olan Kayseri'yi zapt edince Moğollar, münhasıran Ahiler ve Bacılara ait iş yerlerini, evlerini yağmalayıp, yakıp yıkmışlardır. Ahi ve Bacılara ait sanayi siteleri yağmalanıp ateşe verilmiştir (İbn Bîbî, 1996: II, 74-75; Muhammed Sivasî, 1994: 71; Ebu'l-Ferec, 1999: II, 542). Moğolların Kayseri'yi ele geçirmeleri ile ilgili bilgi veren Ebu'l-Ferec, istilacıların şehre girdikten sonra burayı yağmalayıp talan ettikleri, halkı işkencelere tabi tuttuklarını, kendilerine karşı şehri savunan on binlerce insanı öldürdüklerini, genç erkeklerle genç kızları esir ederek götürdüklerini haber vermektedir (Ebu'l-Ferec, 1999: II, 542). Ahilerin Moğollar tarafından öldürülerek teşkilatlarının dağıtılması, kurdukları düzenlerinin bozulması, birçok arkadaşlarının Moğollara esir düşmesi ve yapılan zulümlerin ahiler üzerinde bıraktığı tesirler Moğollara duydukları nefret ve düşmanlığı uzun süre canlı tutmuştur.

Moğolların Kayseri'yi zaptı sırasında esir aldıkları, Ebu'l-Ferec'in de zikrettiği genç kızlardan biri de bacı teşkilatının lideri Fatma Bacıdır. Evhadüddin Kirmani'nin de kızı olduğu rivayet edilen Fatma Bacı (Kadıncık Ana) uzun bir süre Moğolların elinde esir

¹ Bu sultanın zihniyet bakımından Ahilere ve Türkmenlere karşı bir tavır içinde olduğu görülmektedir. İktidara geldiği yıl Eğirdir'de yaptırdığı kervan-sarayın kitabesinde kendisini zamanın Keyhüsrevi ve İskenderi olarak tanımlarken Türkmenleri (Havaric) kahreden, bağilere göz açtırmayan onları ezen sultan olarak vasıflamaktadır. (Bayram, 2005: 204.)



kalmıştır². Ahi Evren'in en yakınlarından olan, adı ahi kaynaklarında sık sık anılan ve Ahiliğin kadınlar kolu Bacı teşkilatının lideri olan Fatma Bacı'nın yaklaşık 18 yıl Moğolların elinde esir kalması, Ahilerin Moğollara bakışını göstermesi açısından daha aydınlatıcı fikir verebilir.

Kırşehir'de yaşantısını sürdüren Ahi Evren, gerek sufi gerekse bir ahi reisi ve eğitimsi olarak teşkilatlandığı esnaf ve sanatkârlara sanat ve ticaret ahlakını öğretip, onları tek bir amaç ve tek bir çatı altında toplamak suretiyle Moğol istilası altında her geçen gün biraz daha kaosa sürüklenen Anadolu'da huzur ve güven ortamı geliştirmeye çalışıp, ahilere yaşama ve direnme gücü aşılarken (Çağatay, 1989: 84) bundan sonraki hayatını Kırşehir'de ahileri teşkilatlandırmak ve Moğollara karşı mücadelelerini organize etmekle geçirmiştir.

Anadolu'nun istilası ve İlhanlı tahakkümü altına girdiği dönemlerde Moğollara karşı en önemli mücadeleyi veren zümre şüphesiz Ahilerdir. Anadolu'da var olan dini ve tasavvufi zümrelerin Moğollara bakışlarında önemli farklar, fikir ayrılıkları ve değişkenlikler bulunmaktadır. Ancak Ahiler istilanın başlangıcından itibaren Moğol tahakkümüne cephe almış, her alanda mücadele etmişlerdir. Ahilerin bu tutumunda birçok önemli sebepler göze çarpmaktadır. İstila döneminde Moğolların Müslüman olmamaları, fütüvvet teşkilatının başı sayılan Abbasi halifeliğini yıkarak halifeyi öldürmeleri, İslam dünyasına karşı zalim tutumları ve İlhanlıların ilk dönemlerindeki İslam karşıtı dini siyasetleri gibi birçok dini sebepler sayabiliriz. Bu tutumlarında fütüvvet teşkilatına rabit Selçuklu ailesine olan bağlılıkları, Alâeddin Keykubat ve II. İzzettin Keykavus'un ahilerle olan iyi ilişkileri, Ahi Evren'in Moğollar tarafından öldürülmesi ve halifeliği Mısır'da tekrar ihya ederek Sünni İslam'ın koruyuculuğuna soyunan Memluklerle ilişkileri gibi önemli siyasi sebepler de göz önüne alınmalıdır. Ayrıca Moğolların yağmacı tutumları, halka aşırı vergiler yüklemeleri, İstila ve sonrasında tüccar ve sanatkâr ile Anadolu'nun iktisadi hayatına büyük darbe vurmaları bir esnaf teşkilatı olan Ahilerin istilaya karşı olmalarındaki önemli ekonomik sebeplerdir. Anadolu halkına uyguladıkları zulümler, ahiliğin sosyal tabanını oluşturan Türkmen halka karşı zalimce tutumları ve ileri gelen birçok Ahi'yi öldürmeleri gibi sosyal sebepler onların Moğollara düşman olmaları için yeterli sebepler olarak görülebilir.³

Anadolu Şehirlerinin Korunmasında Ahiler

XIII. yüzyılın ikinci yarısında başta devlet merkezi Konya olmak üzere Selçuklu şehirlerindeki esnaf ve sanatkâr teşekkülleri olan Ahi teşkilatları, istila dönemi ve akabinde

² Kirmani Menakıpnamesi'ndeki yirminci hikâyede bu konu hakkında tafsilatlı bilgiler mevcuttur. Menakıpname'ye göre Fatma Bacı, Köseadağ yenilgisinden sonra Kayseri'nin Moğollar tarafından zaptı sırasında esir alınmış ve 1259-1260 yılında Sahip Fahreddin Ali'nin sulh için Hülagu'nun yanında bulunduğu sırada Hülagu'dan özgür kalmasını istemiş ve Anadolu'ya tekrar dönmüştür (Muhammed Sivasî, 2008: 182-184).

³ Ahilerin Moğol karşıtı olmaları, Moğollara karşı tutum ve uygulamaları ile bu tutumlarının sosyal, siyasi, iktisadi ve dini sebepleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Akkuş, 2012: 329-344.



İlhanlı tahakkümünün iyice hissedilmesiyle beraber şehirlerin korunması, ticari hayatın idamesi, güven ve huzurun sağlanmasında önemli roller üstlenmişlerdir. İstilanın ilk aşamasından itibaren Anadolu şehirlerinin Moğollara karşı korunmasında büyük gayret gösteren ve bu uğurda ağır kayıplar veren yine ahilerdir. Bu şehirlerden biri de Kayseri'dir ki İbn Bibi ve Ebu'l Ferec yukarıda açıkladığımız gibi şehrin savunmasında ahilerin gayretlerinden bahsederler (İbn Bîbî, 1996: II, 74-75; Ebu'l-Ferec, 1999: II, 542). Moğol istilasası döneminde Anadolu'nun savunulmasında daima en ön safta mücadele eden ahiler, Anadolu Selçuklu devletinin Moğol hâkimiyetini kabullendiği dönemlerde de mücadelelerini devam ettirmişler ve zaman zaman Moğol tahakkümüne kafa tutan sultan, bey veya emirlerin yanında yer almışlardır⁴.

Baybars'ın 1277 yılında Anadolu'ya gelerek Elbistan ovasında İlhanlı ordusunu yok etmesi, İlhanlı Hanı Abaka'yı kızdırır ve bunun müsebbibi olarak gördüğü Pervane Muinüddin Süleyman'ı öldürtür. Daha önce Moğollar ve Selçuklu Sultanı adına ülkeyi yöneten Pervane'nin öldürülmesiyle Anadolu tamamen İlhanlı tahakkümü altına girer. Böylece Selçukluların ülkede askeri ve idari gücü büyük oranda azalmış, Anadolu asayiş ve emniyetten yoksun bir hal almış idi. Bu kaos ortamı şehirlerde ahilerin rollerini ve önemini daha da artırdı. Bu dönemde silahlı güce de sahip olan ahiler yaşadıkları şehrin korunması, huzur ve asayişin sağlanmasında önemli görevler icra etmişlerdir⁵.

Ahiler bu görevlerini daha sonraki dönemde de devam ettirmişler, yoğun olarak uç bölgeler olmak üzere Anadolu'nun birçok şehrinde emniyet ve güvenliği onlar sağlamışlardır. Selçuklu iktidarının askeri ve idari gücünün zayıfladığı ve Anadolu'da kaos ortamının hüküm sürdüğü dönemde şehirlerde huzur ve güveni sağlayarak önemli bir fonksiyon icra etmişlerdir. Bu sürecin akabinde Anadolu'yu gezen meşhur seyyah İbn Battuta "... bu ülkenin adetine göre bir şehirde hükümdar bulunmadığı takdirde hükümeti ahiler yönetir" demektedir (İbn Battuta, 2004: 213). Yine aynı seyyah Ahi liderlerinin her yönleriyle tıpkı bir hükümdar gibi olduklarını zikreder (İbn Battuta, 2004: 213). Mağribli seyyah, Ahilerin birçok vasfını saydıktan sonra yaşadıkları şehirlerdeki zorbalara yola getirdikleri, onlara katılan kötü insanları ortadan kaldırarak huzur ve sükûneti sağlamaları cihetiyle Ahilik cemiyetinin dünyada eşi ve benzerinin olmadığını söyler (İbn Battuta, 2004: 204).

İstila sürecinde Kayseri'nin korunmasında büyük rol oynayan ahiler, uzun süre şehri savunarak Moğollara teslim etmemişler, Moğollar karşısında on beş gün süreyle şehri savunan Ahilerin gerçekleştirdikleri en şiddetli çarpışmalar, Debbağlar Çarşısı tarafındaki

⁴ Ahiler, Moğolların istilaya başladıkları 1243 yılından itibaren Türkmenlerle beraber Moğollarla mücadelenin bayraktarlığını yapmışlardır. Bu uğurda birçok savaş ve isyan hareketinde en ön safta yer almışlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Akkuş, 2011: 230-244, 252-260.

⁵ Silah taşımalarına izin verilen, bir şeyhin yönetimi altında bulunan, yolcu ve misafirlerin ağırlanmasından, yolların güvenliğinin, huzur ve asayişinin sağlanmasına kadar çeşitli görevler üstlenen, esnaf ve sanatkârlardan oluşan Ahilerin kullandıkları silahlar hakkında İbn Battuta az da olsa bilgi verir (2004: 205, 209). Seyyah Denizli ahilerinden bahsederken de "*Ahiler son derece güzel giyinip silahlarını tam takım donanmış durumdaydılar*" ifadesini kullanır (İbn Battuta, 2004: 209).



surlar önünde gerçekleşmiş ve Moğol ordusuna ağır kayıplar verdirmişlerdir. Moğol ordusu komutanı Baycu Noyan'ın muhasarayı kaldıracığı bir sırada Selçukluların Kayseri Subaşı Hacıkoğlu Hüsameddin, Baycu ile anlaşarak Moğolların şehre girmelerini sağlamıştır. (Bayram, 1987: 41-42). Bu acı mağlubiyetten sonra Kayseri Ahilerinin topluca imha edildikleri ve teşkilatlarının dağıldığı anlaşılmaktadır.

Bu büyük katliamdan uzun süre sonra Kayseri'de tekrar teşkilatlanmaya başlayan ahiler şehrin emniyeti sağlama noktasında üzerlerine düşen görevleri ifa etmişlerdir. Anadolu'da Selçuklu idaresinin olmadığı veya zayıfladığı Moğol tahakkümü döneminde Kayseri'de Ahi Emir Ali şehirdeki idari ve askeri boşluğu doldurarak kentin emniyetini sağlamıştır. Kayseri ahilerinin önde gelenlerinden ve bir bey olarak anılan Ahi Emir Ali'nin, ayrıca kendisine ait seyfi bir ahi kolunu idare ettiği de anlaşılmaktadır. Zira kaynaklarda Emir-i Kebir unvanıyla anılması ve çevredeki ahilerin en önde geleni olarak tasvir edilmesi, İbn Battuta'nın şanlı bir bey olarak vasıflandırması onun Kayseri'nin yönetici sınıfından olduğunu ve şehrin korunmasındaki rolünü ifade etmektedir. (İbn Battuta, 1993: 25-26; Hacıgökmen, 2006: 215-224).

Moğol zülüm, yağma ve katliamına uğrayan Anadolu'nun önemli şehirlerinden biri de Sivas'tır. Moğol tahakkümü döneminde Sivas'ta Erzurumlu Hoca, Ahi Muhammed Divane, Ahi Çelebi ve Ahi Emir Ahmed gibi birçok ahi liderleri de bulunuyor şehrin idare ve emniyetinde önemli roller oynuyorlardı. İbn Battuta Ahi Çelebi'yi şehrin ileri gelenlerinden sayar ve diğer ahilerden üstün görerek onlarla kıyaslar ve şöyle der: *"ahilerin ileri gelenlerinden olup rütbece Ahi Bıçakçı'dan üstündür"*. (İbn Battuta, 1993: 26-27). Ayrıca Sivas'ta da Ahilerin lideri durumunda olan Erzurumlu Hoca şehirden kovulmaya çalışılmıştır. Eflakî'ye göre Erzurumlu Hoca ve çevresindeki ayak takımının halkla birleşip kendilerine karşı koyduklarını, Moğol Noyan'ın askerleriyle yardıma geldiğini ve duruma hakim olduğunu yazar. (Eflakî, 1987: II 180-182). Eflakî'nin çevresinde halktan birçok kimse ve ayak takımı diye bahsettiği ahilerin lideri olan ve Sivas'ın korunmasında, emniyet ve huzurun sağlanmasında rolü olan Erzurumlu Hoca'nın birkaç gün sonra öldüğünü söylemesi, Ulu Arif Çelebi'ye karşı gelen bu ahi liderinin Moğollar tarafından öldürüldüğünü gösterir.⁶ Moğolların bu tutumundan sonra Eflakî, Ahi Muhammed Divane ve diğerlerinin de tövbe edip mürid olduklarını zikretmektedir. (Eflakî, 1987: II 180-182; Hacıgökmen, 2006: 290).

Sivas'ın ileri gelen ahilerinden Ahi Emir Ahmed ile ilgili bir vakfiyede geçen "fahametli, bahadır" kelimeleri bize onun aynı zamanda seyf (kılıç) sahibi, kahraman ve cesur bir kişi olduğunu belgeliyor. Ahilikte, seyfi, kılıç sahibi bir kimseden bahsedilirken "Bahadır" kelimesi kullanılmaktadır. Bu da bize gösteriyor ki, Ahî Emir Ahmed, tam bir ordu hüviyetinde olmasa da o tarihlerde emsallerini gördüğümüz gibi Ahî teşkilâtı bün-

⁶ Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Akkuş, "Ulu Arif Çelebi Dönemi Mevleviliğin Gelişmesinde İlhanlıların Etkisi" "Der Einfluss der Ilkhane auf die Entwicklung des Mevlevi-Ordens in der Zeit Ulu von Arif Çelebi", Forschungszeitschrift Über Alevitentum Und Bektaschitentum Hausen (Wied) Deutschland, 2012. VII. S.78-100.



yesinde yer alan, bulundukları kentlerde nizam ve asayişini teminle görevli büyük bir ahi topluluğa hükmediyordu. (Baran, 1991: 14-15; Hacıgökmen, 2006: 290). Ayrıca Sultan Veled'in Divanı'nda ve Eflâkî'nin eserindeki birçok menkıbe ve rivayette onun üstünlük ve büyüklüğünden bahsedilmektedir. (Sultan Veled, 1941: 79-82; Eflâkî, 1989: I, 379-381, II, 265, 291-293).

Selçukluların başkenti ve Anadolu'nun en büyük şehri olması dolayısıyla Konya da sürekli Moğolların veya çevrede hüküm süren beylerin özellikle de Karamanoğullarının saldırıları ve yağmalarına maruz kalmıştır. Anonim Selçuknâme'ye göre, Sultan III. Gıyâseddin Keyhüsrev ile Sahib Fahreddin Ali'nin Kayseri'ye gitmelerini fırsat bilen Karamanlıların Konya üzerine yürüdükleri haber alınınca başta ahi liderleri Ahi Ahmed Şah ve Ahi Ahmed olmak üzere İğdiş başı Fahreddin ve Konya'nın diğer ileri gelenleri şehrin müdafaa edilmesine karar vermişlerdi. Karamanlılar şehri kuşattılar ise de şehrin kapılarının bir tarafını tutan Ahi Ahmed Şah ve diğer tarafını tutan Ahi Hamid ile ahilerin savunması karşısında bir başarı elde edemeyerek şehrin çevresini harap ederek çekilmek zorunda kalmışlardır. (Safer 678/Haziran 1279) (Anonim, 1952: 40)

Konya'daki ahi reislerinin büyüklerinden biri olan Ahi Ahmed Şah (ö.697/1298) hakkında en teferruatlı bilgiyi dönemin kaynaklarından Anonim Selçukname ile Eflâkî'de bulmaktayız. Kaynaklarda Ahi Ahmed Şah, fütüvvetnâmelerde belirtilen yüksek vasıflara haiz, cesur, merhametli, koruyucu, yardımsever, yoksul babası, cömert, asil, zengin, erdemli bir ahi lideri olarak anılır. Dönemin kaynakları onu “kazzâz” lâkabıyla anarlar ki bu da onun servetinin kaynağı ve ipek ticareti veya ipek dokuma sanatıyla uğraşan ahi birliğine mensup lider olduğunu gösterir (Anonim, 1952: 40; Eflâkî, 1989: II, 296). Ahi Ahmed Şah Mevlevî kaynaklarında övgü ile anılan nadir ahilerdendir. Eflâkî onun hakkında: “*Fetâların sultanı, zamanın az yetiştirdiği kişilerden olan Ahi Ahmed Şah Konya Darü'l-Mülkünün fütüvvet sahiplerinin başı ve servet sahibi bir kişi idi. Binlerce asker ve rindler topluluğunu eli altında bulundururdu*” ifadelerini kullanmaktadır. (1989: II, 31).

Ahi Ahmed Şah ve ahilerin Konya'nın korunması ve huzurun sağlanmasında üstlendikleri rol ile ilgili birçok örnek mevcuttur. Yine aynı esere göre 17 Ramazan 683/18 Ocak 1284 tarihinde III. Gıyâseddin Keyhüsrev'in iki oğlu Konya'da Selçuklu tahtına oturduklarında, yardımlarını elde etmek için Karaman oğlu Güneri Bey'e beylerbeylik, Eşref oğlu Süleyman Bey'e de saltanat naipliği verilmişti. Adı geçen beylerin şehrin önünde görünmeleri Konyalılar arasında ikilik yaratmış ve kavga çıkmasına sebep olmuştur. III. Gıyâseddin Keyhüsrev'in hanımına bağlı olan askerler Sahip Fahrettin Ali'nin ehline saldırdıysa da ahiler bu kavgayı engellemiş, Ahi Ahmed Şah ve Ahi Ahmed ile şehrin kadısı Kadı Siracüddin de araya girerek olayları yatıştırmışlardır (Anonim, 1952: 44-45).

Elbistan olayından sonra İlhanlılar kendi mâlî sistemlerini Anadolu'da da tatbik ettiler ve vergilerin tahsil edilmesi için merkezden yüksek mevkili memurlar gönderdiler. Selçuklu sultanlarının hükümdar olarak sadece bir adları kalmış olup, hanlar tarafından kendilerine tahsis edilen dirliklerin gelirleri ile geçiniyorlardı. Bu yeni durum yeni şehir hayatında ahilerin ehemmiyetini büsbütün artırdı. Onlar artık eskiden olduğu gibi sa-



dece kendi topluluklarının değil, şehirdeki bütün halkın hak ve menfaatlerini koruyan reisler mevkiine yükseldiler. Bu dönemde Konya'daki ahilerin başı olan Ahi Ahmed Şah sadece silahlı mücadelede değil şehrin iktisadi sıkıntılarını çözmeye noktasında da etkili roller üstlenmiştir. 687/1288 yılında Sahip Fahrettin Ali'nin ölümü üzerine vezir olarak Anadolu'nun mâli idaresine Mücirüddin Emir Şah ile Fahreddin Kazvini memur edildiler. Fahreddin Kazvini Selçuklu ülkesinin batı kesimindeki mâli işleri üzerine aldı. Fakat Vezir Kazvini dirayetli ve iyi bir maliyeci olmadığından hem vergileri arttırarak hem de yeni vergi çeşitleri koyarak halka zulmetti. Vezirin tutumu Anadolu'nun her tarafında tepkiyle karşılandı ve birçok yerde karışıklıklar çıkmasına sebep oldu. Konya ahilerinin reisi Ahi Ahmed Şah yanında kethüda ve civanlarıyla birlikte Sahip Fahreddin Kazvini'nin yanına giderek kanunlara ve teamüllere aykırı (bid'at) vergilerden şikâyet ettiler. Fakat Fahrettin Kazvini, Ahi Ahmed Şah'a dönerek *"bu kalabalığı başıma üşüştüren sensin"* diyerek sert sözler söyledi. Bunun üzerine Ahi Ahmed Şah: *"bunlar yoksul ve çaresiz kimselerdir. Kendilerine tahammüllerinin üstünde yük yükletilmiştir; bu hali arz etmek için gelmişlerdir"* dedi. Fahreddin Kazvini'nin kötü uygulamalarına karşılık Ahi Ahmed Şah'ın Konya halkı ve esnafını koruma amaçlı çabaları kısa sürede sonuç vermiş, Kazvini 689/1290 yılında Argun Han'ın buyruğu ile Tebriz meydanında boynu vurularak idam edilmiştir (Anonim, 1952: 52-54).

Mevlevi kaynaklarından Sipehsalar ve Eflâkî'de Ahi Ahmed Şah'ın Konya halkını Moğol katliamından kurtardığı ile ilgili menkıbeler de zikredilmektedir. Anadolu genel valisi olan şehzade Keyhâtu Anadolu seferi sırasında elli bin kişilik ordusuyla Konya'ya da gelmiştir. Sipehsalar'dan rivayetle Moğol şehzadesi Keyhâtu'nun Konya'yı zapt edip yağmalama isteğini, Mevlânâ'nın şehzadenin rüyasına girerek engellediğini, Keyhâtu'nun bu fikrinden vazgeçip daha sonra Mevlânâ'nın türbesini ziyaret ettiğini zikreder (Sipehsalar, 1977: 103-104). Keyhâtu bu esnada iki-üç bin kişilik bir grupla Konya'ya girmiş, ziyaretlerde bulunmuş ve Konya'nın ileri gelenlerinden Ahî Ahmed Şah'ı kendisine Baba edinmiştir. (Turan, 1999: 588). Eflâkî'deki başka bir rivayette de bu anlatılanların yanında Ahi Ahmed Şah'ın Keyhâtu'nun huzuruna çıkarak ona birçok hediyeler sunduğu zikredilir (Eflâkî, 1989: II, 31-34). Nitekim Keyhâtu 1291 de Anadolu'ya gelip pek çok yağma ve tahriplerde bulunmuş; bu arada Konya dışında 18 gün oturmuş, fakat bu 18 gün, Selçukname'nin ifadesiyle Konyalıları 18 yıldan daha uzun gelmiştir (Anonim, 1952: 62-63). Eflâkî'de Ahi Ahmed Şah'ın değerli taşlar ile süslenmiş bir kemer ile soy atlar takdim edip Keyhâtu ile görüştüğü söylendiğine göre, onun Han'ın gönlünü alıp hem şehir halkını yağma ve kıtalden hem de fazla vergi almak için sıkıştırmaktan vazgeçirmiş olması mümkündür.

Konya'nın her yönüyle korunmasında asayiş ve huzurun sağlanmasında büyük katkısı olan Ahi Ahmed Şah'ın Konya halkı tarafından çok sevildiği de görülmektedir. Anonim Selçukname'de anlatıldığı üzere Ahi Ahmed Şah'ın 15 Muharrem 694/4 Ocak 1295 tarihinde kardeşinin ölümü üzerine 15 bine yakın muazzam bir kalabalık, başları açık olarak cenazesinde hazır bulunmuş ve Konyalılar benzeri görülmedik bir yas tutarak kırk gün dükkânlarını açmamışlardır (Anonim, 1952: 65).



Ahi Ahmed Şah'ın Konya halkına karşı hizmetleri bunlarla da sınırlı kalmamış, Safer 696/Kasım-Aralık 1296 tarihinde Gazan Han'ın Konya'ya gelen elçisinin şehir halkına karşı zalimane tutum takınması, Ahi Ahmed Şah tarafından şehirden kovulmasına sebep olmuştur (Anonim, 1952, 66). Belki de hayatına mal olacak bu tutumu Konya halkının teveccühünü kazanmasındaki önemli etkenlerden biri olmuştur. Selçukname'de bu olaydan bir yıl sonra yani 17 Şevvâl 697/28 Temmuz 1298 tarihinde Ahi Ahmed Şah'ın Şarâbsâlâr tarafından öldürüldüğü zikredilir. Ancak bu Şarâbsâlâr'ın kim olduğu hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Faruk Sümer, onun Selçuklu hükümdarı II. Gıyâseddin Mesud'un adamlarından biri olması ihtimali üzerinde durur (Sümer, 1990: 5). Gazan Han tarafından azledilen II. Mesud'un yerine Selçuklu tahtına çıkarılan Ferâmürz oğlu Alâeddîn Keykubâd Şarâbsâlârın öldürülmesi hakkında ferman vermiştir. Bu emir Konya büyüklerinin ittifakı ve Ahi Çaruk'un eli ile 6 Muharrem 698/14 Ekim 1298 tarihinde yerine getirilmiştir (Anonim, 1952: 67).

Ahi Ahmed Şah, Konya halkının ve şehrin korunması ve kollanmasında hiçbir fedakârlıktan kaçınmayan, bu uğurda hayatını vermekten çekinmeyen tam bir fütüvvet erbabı Ahi reisidir. Serkeş ve yağmacıların saldırılarına karşı cesaretle Konya'yı savunmuş, yaptığı haksız uygulama ve ağır vergi yüküyle halka zulmeden zamanın vezirine kafa tutacak kadar da gözü kara bir ahi lideridir (Anonim, 1952: 65). Bu ortamda Selçukluların payitahtı olan Konya'da da başta Ahi Ahmed Şah olmak üzere Ahi Ahmed, Ahi Çoban, Ahi Siddık, Ahi Muhammed, Ahi Hamid ve Konya'da kadılıkta yapan Ahi İbn Kalemşah gibi Ahi liderler yaşadıkları dönemlerde Konya'nın korunması ve savunmasında söz sahibi olmuşlardır. Zikredilen Ahi reislerinin bu devirde Konya'daki etkileri hem esnaf ve sanatkar teşekküllerinin ne kadar ehemmiyet kazandıklarını, hem de kuvvetli bir dayanışma içinde olduklarını gösterir.

Moğol istilasının akabinde Konya çevresindeki ahilerin önemli sığınma merkezlerinden biri de Ereğli'dir. Selçuklular döneminde Ahi Şihabuddin ve Şeyh Bedreddin Ereğli'de ahilerin hamisi olmuşlar, burayı önemli bir ilim merkezi haline getirmişler, Karamanoğullarının da desteğini alarak şehri ahiler için önemli bir merkez haline getirmişlerdir. (Hacıgökmen, 2010: 108-110, 112). Şeyh Evhadüddin-i Kirmanî'nin Ereğli'de Şeyh Bedrüddin Yaman-i Emir ve Şeyh Şihabüddin Çoban-ı Emir adlarında iki önemli talebesi bulunuyordu (Hacıgökmen, 2010: 110-111). Nitekim Ahilerin kadınlar kolunun kurucusu ve Kirmanî'nin kızı olan Fatma Bacı'nın esaretten sonra buraya gelmesi veya gelmek istemesi Ereğli'nin istila döneminde önemli ve korunaklı bir ahi merkezi olduğunu gösterir.⁷ Karamanoğulları ile yakın ilişkisi Ahi Şihabüddin ve Şeyh Bedreddin Yaman'a kadar dayanan Ereğli Ahilerinin buradaki faaliyetleri ve istilaya karşı tutumları Moğolların dikkatinin buraya çevrilmesine sebep olmuş ve burada büyük bir yağma, talan ve yıkıma girişmişlerdir. Şehrin korunmasında önemli rolü bulunan Ahi Zekeriya gibi birçok ahi lideri ve ahiler bu katliamlarda Moğollar tarafından öldürülmüştür. Ahiler için

⁷ Selçuklular döneminde Ereğli ahileri ve buradaki faaliyet ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Ali Hacıgökmen, "Selçuklular Zamanında Ereğli'de Ahiler", Tarihîn Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl:2010, Sayı:4, s. 105-120.



önemli bir merkez olan Ereğli’de Osmanlılar dönemine Ahilere ait bir şeyin kalmaması bunun bir göstergesidir (Hacıgökmen, 2010: 107-114).

Yine bu dönemde Ereğli gibi ahilerin önemli merkezlerinden, özellikle de Kayseri’deki katliamdan sonra toplandıkları önemli şehirlerden biri de Ankara’dır. Moğolar’ın Kayseri’yi istilâ etmesiyle birlikte birçok Ahi ve Bacı Ankara bölgesine gelmiştir. Zanaatı debbağlık olan bu ahiler, Ankara’nın kuzey-batısında Bend Deresi denilen yerde, nehir kenarında faaliyette bulunuyorlardı. (Hacıgökmen, 2006: 378) Ankara ahilerinin ileri gelenlerinden, Mevlana’nın da yardım ve desteğiyle Moğollara karşı şehrin korunmasında etkili olan, Eflakî’nin Hâce Mecdüddin-i Merağî diye bahsettiği, şehrin en zengin ahilerinden olan Niğdeli Kadı Ahmed’in Ahi Mecdüddin Ankaravî dediği ahidir (E1-Veledü’ş-Şefik, Fatih Süleymaniye Ktp., 4518, yp. 119b; Eflâkî, 1989: I, 251,280-281). Moğol tahakkümü döneminde Ahi Hüsameddin, Ahi Şerafeddin, Ahi Kemaleddin, Ahi Yusuf ve Ahi Süleyman gibi ileri gelen ahi liderleri Ankara’da sistemli ve düzenli bir teşkilat kurmuşlar, mümkün olduğu kadar müstevilileri kentten uzak tutmuşlar, şehrin sosyal ve iktisadi hayatını emniyet altına alarak ilmi hayatını zenginleştirecek birçok eserlerin telif edildiği bir yer haline getirmişlerdir. Ankara’da Moğolların hâkimiyeti uzun süreli olmamış, Moğollardan sonra ise Beyliklerin Ankara’ya hâkim olduğu dönemde bile devamlı bir beyliğin otoritesi altına girmemiştir. Şehrin 1344 tarihinden sonra Osmanlı hakimiyetine girmesine kadar Ankara’ya Ahiler hâkim olmuşlardır (Hacıgökmen, 2006: 378-383).

Moğol tahakkümü döneminde Kayseri, Sivas, Konya, Ereğli ve Ankara örneğinde olduğu gibi Anadolu’nun diğer şehir ve yerleşim yerlerinde birçok ahi reisi kentin korunması ve güvenliğinin sağlanmasında önemli roller üstlenmişlerdir. Mesela Erzurum’da Ahi Baba olarak da bilinen Ahi Duman ileri yaşına rağmen şehrin emniyeti yanında zaviye ve hamamıyla Erzurumlulara büyük hizmetleri dokunmuştur. Erzincan’da Ahi Nizameddin, Gümüşhane’de Ahi Mecdüddin, Malatya’da Sultan Alâeddin’in Malatya Şihnesi de olan Ahi Ahmed, Aksaray’da şehrin hâkimi olan, kendisine bağlı kalabalık bir Ahi topluluğu bulunan, daha sonra Eretna Bey’in buradaki vekilliğini yapan ve birde zaviye inşa ettiren Ahi Şerif Hüseyin, gibi ahiler bu dönemde bulundukları şehirlerin asayiş ve emniyetinden de sorumlu önemli ahi liderleridir.

Yine Niğde’de Konya’nın ileri gelen Ahi liderlerinden Ahi Ahmed Şah’ın öldürülmesinde rol oynayan Şarâbsâlâr’ı ortadan kaldıran ve daha sonra buraya gelerek şehrin hâkimi olan ve burada bir de zaviye inşa eden Ahi Çaruk, Denizli’de Ahi Sinan ve Ahi Duman, Bursa’da Ahi Şemseddin, Balıkesir’de Ahi Sinan, Kastamonu’da Ahi Nizameddin, Sinop’ta Ahi İzzettin Çelebi gibi birçok ahi liderleri bulundukları kentlerin ticari hayatını düzenlerlerken asayişin, huzur ve güvenin sağlanmasında da önemli görevler ifa etmişlerdir. (İbn Batuta, 1993: 25-26). Nitekim huzur güven ve emniyetin olmadığı şehir ve beldelerde sağlıklı bir ticaret hayatından bahsetmekte mümkün değildir.



SONUÇ

Ahiler, Moğol istilasının başlangıcından itibaren Anadolu'daki sosyal ve dini gruplar içerisinde Moğollara en çok muhalefet eden zümrelerden biridir. Ahiler, Moğol karşıtı birçok dini ve tasavvufi zümrelerden farklı olarak bizzat Moğollarla ön saflarda mücadele ettiler. İstilanın başladığı 1243 yılı ve akabinde İlhanlı tahakkümünün daha ağır hissedilmeye başladığı 1277 yılından sonra vuku bulan olaylar, Selçukluların Anadolu üzerindeki hâkimiyet ve otoritesini tamamen kırdı. Bu durum Anadolu'daki sosyal, iktisadi, dini ve tasavvufi bir zümre olan Ahilerin şehirlerdeki ehemmiyetini daha da arttırarak, Ahi teşekküllerinin aynı zamanda şehirlerin silahlı kuvvetleri haline gelmeleri sonucunu doğurdu.

Anadolu'daki birçok şehrin idare, yönetim ve emniyeti Ahi reislerinin kontrolü altına girdi. Bu dönemde Kayseri, Konya, Ereğli, Ankara ve Sivas gibi Anadolu'nun bütün şehirlerinde etkin Ahi liderleri bulunuyordu. Selçukluların payitahtı Konya'da en çok temayüz eden Ahi Ahmed Şah idi. Konya, Anadolu'nun en büyük ve en müreffeh şehri olması dolayısıyla hem Moğollar hem de çevredeki beylerin hedefleri arasında idi. Onların Konya ve halkına karşı giriştikleri istila, yağma, talan, aşırı vergi ve zulümlerine karşı başta Ahi Ahmed Şah olmak üzere şehrin Ahi liderleri tedbirler alarak, Konya ve halkını sosyal, iktisadi ve askeri yönden korudu. Aynı şekilde Kayseri'de Ahi Emir Ali, Sivas'ta Ahi Çelebi, Ankara'da Ahi Şerafeddin, Erzurum'da Ahi Duman, Erzincan'da Ahi Nizameddin, Gümüşhane'de Ahi Mecdüddin, Aksaray'da Ahi Şerif Hüseyin, Niğde'de Ahi Çaruk, Denizli'de Ahi Sinan ve Ahi Duman, Bursa'da Ahi Şemseddin, Balıkesir'de Ahi Sinan, Kastamonu'da Ahi Nizameddin, Sinop'ta Ahi İzzettin Çelebi gibi birçok ahi liderleri şehirlerinde asayişin, huzur ve güvenin sağlanmasında mühim rol oynamışlardır.

KAYNAKÇA

Ahi Evren, *Letâif-i Hikmet*, Paris Bibliothique Nationale, nr. 2880.

Akkuş, Mustafa (2011). *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyaseti*, Doktora Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Akkuş, Mustafa (2012). "Ahi Evren'in Moğol Tahakkümüne Bakışı ve Ahilerin Moğol Karşıtlığının Sebepleri" *II. Uluslararası Ahilik Sempozyumu Bildiriler I*, s.325-347, Kırşehir.

Akkuş, Mustafa (2012). "Ulu Arif Çelebi Dönemi Mevleviliğin Gelişmesinde İlhanlıların Etkisi" "Der Einfluss der Ilkhane auf die Entwicklung des Mevlevi-Ordens in der Zeit Ulu von Arif Çelebi", *Forschungszeitschrift Über Alevitentum Und Bektaschitentum Hausen (Wied) Deutschland*, VII. S.78-100.

Akkuş, Mustafa (2013). "İstila Döneminde Anadolu Şehirlerinin Korunmasında Ahiler: Konya ve Ahi Ahmed Şah", *İpekyolu Konya Kitabı XIV*, Konya Ticaret Odası Yayınları, s.31-45.

Aksarayı, Kerimüddin Mahmut (2000). *Musameratü'l Ahbar*, (çev: Mürsel Öztürk), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.



- Anonim Selçuk-Nâme (1952). *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III*, (çev: Feridun Nafiz Uzluk), Ankara: Uzluk Yayınları
- Aşıkpaşazade (1970). *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Ayni, B. Mahmut (1987–89). *İkdü'l Cuman fi- Tarih-i Ehli'z-Zaman*, Yay: M. Emin I-II, Kahire.
- Baran, Merih, (1991). *Ahi Emir Ahmed*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Bayram, Mikail (1987). *Bacıyan-ı Rum: Selçuklular Zamanında Genç Kızlar Teşkilatı*, Konya: Selçuklu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi.
- Bayram, Mikail (1991) *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya: Damla Matbaası.
- Bayram, Mikail (2005). *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*, Konya: Nüve Kültür Merkezi Yayınları.
- Çağatay, Neşet (1989). *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara: TTK Yayınları.
- Ebu'l Ferec, Gregory (1999). *Abul Farac Tarihi*, (çev: Ö R. Doğrul), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Eflâkî, Ahmet (1989). *Menakibü'l-Arifin, I-II*, (çev: Tahsin Yazıcı), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Elvan Çelebi (1995). *Menakıbu'l-Kutsiyye fi Menasıbu'l-Ünsiyye*, (haz: İ. E. Erünsal, A.Y.Ocak), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Gordlevski, V (1988). *Anadolu Selçuklu Devleti*, (çev: Azer Yaran), Ankara: Onur Yayınları.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali (2001). “Selçuklular Zamanında Ankara Ahileri Hakkında Bir Araştırma”, *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Bildiriler I*, s. 373-387, Konya.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali (2006). “Sivas'ta Selçuklular Zamanında Ahilerin Faaliyetleri” (*Selçuklular Döneminde Sivas Bildirileri, 29 Eylül- 1 Ekim 2005 /Sivas*), Sivas Valiliği, İl Kültür Turizm Müdürlüğü, s. 288-294.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali (2006). “Kadı Burhaneddin Devletinde Ahilerin Faaliyetleri” *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S 16, s. 215-224, Konya.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali (2010). “ Selçuklular Zamanında Ereğli'de Ahiler”, *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S 4, s. 105-120, Konya.
- İbn Batuta (1993). *İbn Batuta Seyahatnamesi'nden Seçmeler*, (çev. İ. Parmaksızoğlu), Ankara: MEB Yayınları.
- İbn Battûta (2004). *Ebü Abdullah Muhammed et-Tancî, İbn Battûta Seyahatnâmesi*, (çev. Sait Aykut), C I-II, 3.b., İstanbul.



- İbnü'l Esir (1987). *el-Kamil fî-tarih*, (trc: A. Ağırakça–A.Özaydın), XII İstanbul: Bahar Yayınları.
- Kadı Ahmed, en-Nigidi. *el-Veledü's-Şefik ve Hafidü'l-Hâlik*, Süleymaniye Kütüphanesi. Nr. 4518.
- Kadı Ahmed, En-Nigidi (2009) *el-Veledü's-Şefik ve Hafidü'l-Hâlik*, (haz. ve trc: Ali Ertuğrul), Doktora Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kayaoğlu, İsmet (1981). “Halife en-Nâsir’ın Fütüvvete Girişi ve Bir Fütüvvet Buyruktusu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C XXV, s.221–227, Ankara.
- Koca, Salim, (1997). *Sultan I. İzzettin Keykavus (1211–1220)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Muhammed Sivasî (2008). *Şeyh Evhadüddin Hamid el-Kirmani ve Menakıb-namesi*, (çev: Mikail Bayram), Konya: NKM Yayınları.
- Muhammed Sivasî (1994). *Şeyh Evhadüddin Hamid el-Kirmani'nin Menkıbeleri (İnceleme-Çeviri)*. (çev. Fahrettin Çoşkuner), Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sipehsâlâr, Feridun b. Ahmed (1977). *Risale: Mevlânâ ve Etrafindakiler*, (çev. Tahsin Yazıcı), İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Sümer, Faruk (1990). “XIII. Yüzyılın En Büyük Ahilerinden Ahi Ahmed Şah”, *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S 43, s. 3-6, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Şahin, Haşim (2007). *Osmanlı Devletinin Kuruluş Döneminde Dini Zümreler*, Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Tarım, Cevat Hakkı (1938). *Kırşehir Tarihi Üzerinde Araştırmalar*, Kırşehir: Kırşehir Halkevi Kitapsaray Yayın Kolu Neşriyatı.
- Turan, Osman (1999). *Selçuklular Zamanında Türkiye*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Turan, Osman (2010). “Selçuk Türkiye’si Din Tarihine Dair Bir Kaynak Fustadül’l Adale Fi Kavaidi’s Saltanata”, s. 531-564, *Köprülü Armağanı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

BİR AHİ OLARAK EBÛ HANÎFE
EBÛ HANÎFE AS A MEMBER OF AHİ-COMMUNITY



Doç. Dr. Mustafa GÜNEŞ
Dumlupınar Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
mgunes74@gmail.com



Özet

Temelleri ilk İslamî dönemlerde atılan Ahilik, kötülükle mücadele etmeyi temel ilke olarak seçen önemli bir iyilik hareketidir. Ahilik adlı sivil toplum kuruluşuna mensup kişiler, makam ve servet peşinde koşmayan cömert insanlardır. Doğruluğu temel ilke olarak kabul eden Ahiler, İslam kardeşliğini, sosyal hayata yansıtmışlardır. Hanefî mezhebinin kurucusu İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe, Ahiliğin ilk bilgeleri arasında gösterilebilecek önemli bir şahsiyettir. Numan b. Sâbit (İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe d. Kûfe h. 80 / m. 699-ö. Bağdat h. 150 / m. 767), hayatı boyunca bir makama talip olmamış ve aksine daima makamlar ona talip olmuştur. Daima devlet adamlarına hakkı tavsiye eden İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe, hayatının elli yılını Emevi Devleti, on sekiz yılını da Abbasi Devleti döneminde yaşamıştır. Asıl adı Numan b. Sâbit olan Ebû Hanîfe'nin atalarının, Horasan'dan Kûfe'ye göç ettikleri rivayet edilir. Asıl mesleği ve geçim vesilesi kumaş tüccarlığı olan Numan b. Sâbit İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe, çok iyi bir tahsil görmüştür. İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe gibi inanç ve ibadet hayatımızın rehber şahsiyetlerinin her yönüyle çok iyi bilinmesi ve örnek alınması gerekmektedir. İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe'nin hayatında öne çıkan bazı önemli hatıralar; onun Ahilik hareketi açısından da önemli bir şahsiyet olduğunu gösterir. Bu sunumda, Numan b. Sâbit İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ilgili Ahilik bağlamında bazı görüş ve düşüncelerimizi açıklamaya çalışacağız.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Nu'man b. Sâbit, İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe.

Abstract

Ahi-Community, founded in the first Islamic periods, is an important goodness movement adopting the struggle with the evil as its main principle. People belonging to Ahi-Community, a non-governmental organization, are generous souls who don't seek after a rank or fortune. Members of this Turkish-Islamic guild made a point of righteousness and reflected the Islamic fellowship on the social life. İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe, founder of the Hanafî sect, who can be shown among one of the first scholars of Ahi-Community is an important figure in this context. İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe (699-767) Numan b. Sâbit had never sought for a rank but ranks always sought after him. Lived fifty years in Umayyad Dynasty and eighteen years in Abbasid State, İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe had always given fair advices to statesman. It's reported that his ancestors migrated from Kufe to Khorasan. Numan b. Sâbit İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe whose principal profession and means of living was cloth trading had very good education. It is necessary that guide figures in our religious life like İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe should be known in every aspect and held up as an example. Some outstanding reminiscences in İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe's life show



his significance to Ahi-Community. In this presentation, Numan b. Sâbit İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe in the context of his thoughts on Ahi- Community is examined.

Keywords: Ahilik, Nu'man b. Sâbit, İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe.

Abbasi halifesi Nâsır Li-dinillâh (Hilafeti: 575-622 / 1180-1225) tarafından kurumlaştırıldığı bilinen fütüvvet geleneği, XIII. yüzyıldan itibaren millî değerlerle beslenerek Ahilik şemsiyesi altında etki alanını genişletir. Halife en-Nâsır Lidinillah tarafından Anadolu'ya gönderilen fütüvvet temsilcilerinin faaliyetleri, Türkiye Selçuklu Sultanları tarafından desteklenir.¹

Ahilik, Türk esnafının hayat anlayışı ve dünya görüşüne uygun bir iyilik hareketi olması sebebiyle geçmişten günümüze kadar daha çok esnaf kesimi arasında gelişir. Ahilik, aynı zamanda esnaf yanında çeşitli meslek gruplarını da bünyesinde barındıran ve gücünü daha çok asr-ı saadetten alan çok önemli bir sosyal kurumdur. Türk milletinin Anadolu'yu yurt tutmasından sonra Ahilik, *Ahi Evran-ı Velî*² önderliğinde Anadolu, Bal-

¹ Hacıgökmen, Mehmet Ali (2012). "Anadolu'da Ahiliğin Esnaf Teşkilatı Hâline Dönüşmesi ve Tımar Sistemine Yansımaları (Ankara Örneği)", Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S. 32, s. 263.

² Ahi Evran'dan bahseden yazılı kaynaklar arasında önemli bir yer teşkil eden ve Ahilik bilgisinin önemli bir kaynağı sayılan *Ahi Şecere-nâmelerinin* çoğunda, Ahi Evran'ın Hz. Peygamber'in amcası Hz. Abbas'ın oğlu (Mahmud) olduğu, *Evrân* adının bizzat Hz. Peygamber tarafından kendisine Bedir savaşındaki kahramanlıkları sebebiyle verildiği, Hz. Peygamber'in eliyle şed kuşandığı, Ahilik sancağının ve otuz iki esnafın piri unvanının Hz. Peygamber tarafından ona verildiği, debbağlık sanatının da ona Hz. Peygamber tarafından öğretildiği, 830 tarihinde Kırşehir'e geldiği, doksan üç yaşında öldüğü şeklinde bazı menkıbevî bilgi ve rivayetler yer almaktadır. XII. ve XIII. yüzyıllarda yaşamış olan Ahi Evran'ın söz konusu şecere-nâmelerde anlatılan Ahi Evran olabilmesi için altı asır yıl yaşaması gerekir. Bu çelişkiyi aşmak için şecere-nâmelerin bazılarında iki Ahi Evran'dan bahsedilir ki XII ve XIII yüzyıllarda yaşamış olan Ahi Evran gerçek Ahi Evran'dır. Ahi Evran'la ilgili çeşitli menkıbelerin yer aldığı şecere-nâmelerin altı tanesi Kırşehir Müzesi'ndedir. Bu şecere-nâmelerin yanı sıra bazı kimselerin ellerinde de Ahi şecere-nâmeleri vardır. Sözü edilen şecere-nâmelerde de söz konusu menkıbeler, küçük farklılıklarla nakledilir (Köksal, M. Fatih (2008). Ahi Evran ve Ahilik, Kırşehir: Kırşehir Valiliği Kültür Yayınları, s. 26-27). Ahi Evran'a benzer bir şekilde, Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî'nin yetişmesinde, yine Hz. Peygamber döneminde yaşadığı rivayet edilen Arslan Baba'nın önemli rolü olduğuna dair bazı menkıbevî rivayetler vardır. Arslan Baba ve Ahmed Yesevî bağlamındaki menkıbevî kaynaklara dayanan söz konusu bilgiler (Arslan Baba'nın Hoca Ahmed'e hurma getirmesi) şöyledir: Arslan Baba, ashabin büyüklerinden olup bir rivayete göre dört yüz ve diğer bir rivayete göre de, yedi yüz yıl yaşadığı rivayet edilir. Sahabeler bir gaza sırasında veya Arslan Baba'nın evindeki bir toplantıda acı kırlar. Bu sırada Hz. Peygamber'in duasıyla Cibril cennetten bir tabak hurma getirir. Hurmalardan biri yere düşünce Cibril, o hurmanın ileride doğacak ümmetinizden Ahmed Yesevî adlı bir kişinin kısmeti olduğunu söyler. O zaman Hz. Peygamber ashabına: *Bu hurmayı Yesevî'ye kim ulaştıracak?*” deyince Arslan Baba, söz konusu göreve talip olur ve Hz. Peygamber, hurmayı onun ağzına koyar. Arslan Baba, yüzyıllar sonra Türkistan'ın Sayram veya Yesi şehrinde Ahmed Yesevî'yi bulup emaneti ona teslim ettikten bir süre sonra vefat eder (Köprülü, M. Fuad (2007). Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara: Yayına Hazırlayan



kanlar, Orta Doğu ve Kafkaslara kadar yayılan çok geniş bir alanda sivil bir yapılanmanın adı olmuştur.³

Allahu Teâlâ'nın doksan dokuz güzel isminin yer aldığı Kur'an'a ve yürüyen canlı bir Kur'an olan Hz. Peygamber'in sünnetine dayandırılan prensipleriyle İslami anlayışa doğrudan doğruya bağlı olan Ahiliğin, tasavvufta önemli bir yeri bulunan uhuvveti hatırlatmasından dolayı, özellikle Türk toplumlarında kolayca geniş bir coğrafyaya yayılması ve kabul görmesi mümkün olabilmıştır. XIII. yüzyılda Anadolu'da görülmeye başlayan ve bir süre sonra Osmanlı Devleti'nin kurulmasında önemli rol oynayan dinî-içtimai bir yapılanma olan Ahilik teşkilatının Anadolu'da kurulmasında fütüvvet teşkilatının büyük tesiri vardır.⁴

Etki alanına giren bölgelerde, daima yetim ve miskinleri⁵ koruyan bir özellik gösteren Ahilik⁶ kurumunun ve onun öznesi olan Ahilerin el kitabı özelliği taşıyan, başta

Orhan F. Köprülü. Akçağ Yayınları, s. 58); Bazı rivayetlere göre Ahmed Yesevî (ö. 562 / 1166)'nin ilk müşidi olduğu söylenen Arslan Baba tarafından, Hz. Peygamber'in verdiği bir hırkanın da da Ahmed Yesevî'ye giydirildiği belirtilir. Ayrıca Arslan Baba, Ahmed Yesevî'ye bin bir zikir telkin eder ve biraz sonra öleceğini bildirerek cenaze namazını kıldırmasını emreder. Huriler Yesevî'ye yardımcı olmak için Arslan Baba'ya ipekten kefen biçerler ve onu cennete götürürler. Arslan Baba'nın nerede gömülü olduğu kesin olarak belli değildir. Bazı kaynaklarda Otrar'da, bazılarında ise Ahmed Yesevî'nin Yesi'deki (Türkistan) türbesinde medfun olduğu söylenmektedir. Başka bir rivayete göre Kırgızistan'ın Oş şehrine yakın Bazar Kurgan bölgesindeki Arslan Baba Türbesi onundur. 1964'te Kazak Komünist Partisi'nin emriyle yıktırılan söz konusu türbenin yeri bugün halk tarafından ziyaret edilmektedir. Menkıbedeki söz konusu emanet hurmanın sahibine verilmesi hadisesi, Hz. Peygamber'in yüzyıllar öncesinden Arslan Baba vasıtası ile genç Ahmed Yesevî'ye ilim ve edep öğretmesi şeklinde yorumlanabilir (Algar, Hamid (1991). "Arslan Baba Yeseviyye Tarikatının Kurucusu Ahmed Yesevî'nin İlk Müşidi Olduğu Söylenen Kişi", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, C. 3, s. 400).

³ Köksal, age, s. 57.

⁴ Kazıcı, Ziya (1998). "Ahilik", İslâm Ansiklopedisi, C. 1, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 540.

⁵ Yetim ve miskin (yoksul) kelimeleri, Kur'an'da çok geçen ve üzerinde önemle durulan iki kelimedir. Yedi ayetten oluşan yardım ve zekât anlamına gelen Mâ'ûn suresinin iki ayeti, yetim ve miskinlerle ilgilidir: 1. O hesap ve ceza gününü yalanlayanı gördün mü? 2-3. *İşte o yetimi itip kakan, yoksulu doyurmaya özendirmeyen kimsedir.* 4-5. Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki onlar namazlarını ciddiye almazlar. 6. Onlar, namazlarıyla gösteriş yaparlar. 7. Ufacık bir yardıma bile engel olurlar (Kur'an-ı Kerim Meâlî (2006). Hazırlayanlar: Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s. 602).

⁶ Ahi kelimesinin kaynağı hakkında iki farklı görüş vardır. Bu görüşlerden biri, kelimenin Arapça *kardeşim* demek olan *ahi* kelimesinden, ikincisi ise, ilk defa Kaşgarlı Mahmut'un Araplara Türkçe öğretmek ve Türk dilinin Arapça gibi büyük bir dil olduğunu ispatlamak için kaleme aldığı Türkçe-Arapça *Dîvânü Lugâti't-Türk* adlı ünlü sözlüğünde geçen ve *eli açık cömert* (Bozkurt, Fuat (2012). Kaşgarlı Mahmûd Dîvânü Lugâti't-Türk Türk Dili Divanı Çeviri, Uyarlama, Düzenleme, Konya: Eğitim Kitabevi Yayınları, s. 50) anlamlarına gelen Türkçe *akı* kelimesinden geldiği görüşüdür. Ahi kelimesinin Türkçe kökenli olduğunu ileri süren dil bilimcilere göre akı kelimesi Türkçede çok görülen bir ses olayı olan k>h değişimiyle ahi şekline dönüşmüştür. Necip Âsım Yazıksız, Jean Denny, Sir Gerard Clauson ve Andreas Tietze gibi bir kısım dil araştırmacıları, ahi kelimesinin Türkçe olduğuna dair bazı fikirler beyan



cömertlik, tevazu sahibi olma ve başkalarının kusurunu görmeme gibi daha pek çok dinî-tasavvufî konuyu ele alan *Fütüvvet-nâme*'lerin;⁷ Kur'an ve Hadislerin yanında, başta dört halife olmak üzere İslam tarihindeki büyük şahsiyetlerin söz ve davranışlarından ilham alarak yazıldıkları bilinir.⁸

etmişlerdir (Köksal, *age*, s. 53-56).

⁷ Güneş, Mustafa (2016). İznikli Eşref Bin Ahmed-Fütüvvet-nâme-İyilik Kitabı, İstanbul: Gelenek Yayınları, s. 19.

⁸ İslam tarihinin en önemli şahsiyetlerinden Hz. Ali'nin, çalışma konumuz olan yeryüzündeki en organize bir iyilik ilgili hareketi olarak değerlendirilecek Ahiliğin temel felsefesi ile örtüşen bazı önemli sözlerinin Türkçe çevirileri şöyledir: *İyilik ve bağışta bulunduğun kimsenin reisi, (bir şey) dilediğin kimsenin esiri, muhtaç olmadığın kimsenin benzeri olursun. İşlerin en zor olanı şu dört (güzel) huydur: Öfke sırasında affetmek, ihtiyaç zamanında cömertlik, yalnız kaldığında namuslu olup günahı kaçınmak, korktuğun (veya kendisinden bir şey umduğun) kimseye doğru söz söylemek*" Ceyhan, Âdem (2010). *Ahlâk Düsturu* Hz. Ali'nin Şiir ve Vecizelerinden Seçmeler, İstanbul: Buhara Yayınları, s. 15). *İnsanlar görünüşte birbirine eş ve denktir. Çünkü hepsinin baba ve annesi Âdem ve Havvâ'dır (age, s. 20). Övünme ve şeref, doğru yolu gösteren irfan sahiplerininindir. Geçinmede istek, talep şartlarından değildir. Sebeplere yapış; yüce Allah nasibini gönderir (age, s. 21). Celâl sahibi Allah'ın başına razı ol! Bazen az, bazen çok, geçinecek kadar (bir servet) elbet verir. Gönül yarasına dünyadan çare umanlar; deva ümidiyle yara üstüne yara açmış olurlar (age, s. 22). (Dalkavuklar), hâlin genişliği ve bolluğunda etrafında dolanırlar; sıkıntı ve ihtiyaç hâlinde ise eziyet edici ve görünmez olurlar. Eşya, birbirine kıyas edildiği ve benzetildiği gibi insanın tabiatları da yakın (arkadaşı)ından anlaşılır (age, s. 23). Yara, uygun ilaçla şifa bulur. Kötü huy hastalığının ise tedavisi mümkün değildir (age, s. 24). İnsanı, muhtaçlık ve yoksulluk, o derece hor görülmeye uğrattır ki sözü, doğrunun ta kendisi olsa, alay eden kimseler, yanlış derler (age, s. 25). Ne ikbal (bahtlı olma, işlerin yolunda gitmesi) ile sevinçli ol ve ne de talihsizlik ve düşkünlükle kederli. İnsanın derecesi, gayret derecesinde olduğundan halk içinde yüksek rütbelere dereceler isteyici ol! (age, s. 26). İnanlarla iyi geçin. Aklınla övünme; herkesin akıl tarzı şüphesiz başkadır (age, s. 27). Bütün âlemde ümitsiz olsan, feryadına Allah'ın yardımı yetişir (age, s. 28). Kendini hor ve hakir göstermekle geçim isteme. Mal çokluğu kusurları örter; ne kadar akıllı olursan ol mal azlığı (fakirlik) da insanı itibarsız eder (age, s. 29). Herkesin rızkı, taksim edilmiş, ayrılmıştır. Rızkın erişmesi, Allah'ın lutfundan olup isteyen hilesi ile değildir. Soy, sop ve makamlar, insanı saygıya mazhar etse de akıl kılığı, halk içinde utanmaya sebep olur. Halka hürmet edenler, hürmette mazhar olur; halkı hor görenler, hakarete uğrarlar (age, s. 30). Görüşme ve sohbetle ölçülü oluş ne güzeldir. Bunun çokluğu, sevgiye zarar verir. Dost edineceğin kimse iffet, takva, zekâ ve sözünü yerine getirme ile vasıflanmış bulunmalıdır (age, s. 31). Naz ve ağır davranmayla toprağa basmayanların yüzü, işin sonunda toprakla örtüldü (age, s. 32). Komşusu aç ve çıplak yatarken rahatça yatmak, zayıfların kalbini kırmak, kötülük eden kimseleri, iyi ve faziletli olan insanlar derecesinde tutmak, düşmandan yüz çevirmek, insan için utanç sebebidir (age, s. 33-34). Çalışıp kazanan değersiz olmaz. Dilenen, pek hor ve itibarsızdır. Hiç kimseye ihtiyaç göstermedikçe (herkese karşı tok gözlü davrandıkça), değer yükselir (age, s. 34). Sahibi, yüce Allah'a itaat edici olursa ikbal ve mal ne güzeldir (s. 36). Mal eksikliği gerçi hoş değildir, fakat adam katılığı ondan güçtür. İnsanı zengin eden, kalp zenginliğidir; mal, sahibini zengin edemez (age, s. 37). Yiğitlik, ilim ve malın korunma ve saklanması gerekli gör (age, s. 39). Bahtiyarca yaşamak sahtiyyorsan kiskançlık, cimrilik ve horstan uzaklaş. Çocukların doğum sırasında ellerini yummaları, hayat sahiplerinin hırsla doğduğuna ve ellerini açıp nefeslerini bitirmeleri, eli boş olarak (ahirete) göçtüklerine işaret eder (age, s. 40). İnsanların hayırlısı, nefse ve onun arzu ve isteklerine karşı gelendir (age, s. 41). Şu dört şeyin azı da çoktur: Ağrı, fakirlik, ateş ve düşmanlık. (age, s. 41). Gökten daha ağır, insanlara iftira; dünyadan geniş hak; denizden zengin kanaatkâr kalp; taştan katı münafığın kalbi; ateşten yakıcı,*



Üretim, tüketim ve paylaşım ilke ve esasları çerçevesinde yoluna devam eden Ahiliğin temellerinin daha çok inanç dünyamızın ana değer ve önemli şahsiyetlerinin fikir ve tavsiyeleri üzerine bina edildiği görülür.

Sosyoloji ilminin kurucusu olarak kabul edilen İbn-i Haldun'un isabetle söylediği gibi, *geçmiş, bugüne suyun suya benzediğinden çok daha fazla benzer*. Bunun için geçmişte yaşanan önemli olayları ve söz konusu olayların oluşum ve gelişiminde etkili alan bilge kişilerin ideal, aidiyet, eylem ve niyetlerini iyi bilmek, günümüzde olup biten hadiseleri daha doğru anlamamız hususunda bize yardımcı olur.⁹

İlk İslamî dönemden günümüze gelinceye kadar her türlü sosyal ve bilimsel birikime; görüş, düşünce ve eserleriyle önemli katkılar sağlayan Ebû Hanîfe gibi önemli bilge şahsiyetleri, günümüzde kendimize rehber olarak seçmemiz gerekir.¹⁰

Daha çocukluk döneminde her birimize öğretilen *amelde mezhep imamımız İmâm-ı A'zam* 'dır sözüyle zihniyet dünyamıza ve hayat felsefemizde hiç silinmeyecek bir şekilde yer alan bu büyük İslam fakihî Ebû Hanîfe'nin çok iyi tanınma ve anlaşılması gerekliliği, gayet net bir şekilde kendisini gösterir.¹¹

Gençlik döneminde bazı sahabelerle görüştüğü ve hatta onlardan hadis rivayet ettiği bilinen Ebû Hanîfe, tabakat ve menakıp¹² müelliflerinin büyük çoğunluğu tarafından tebau't-tabiinden sayılmıştır.¹³

Hayatı boyunca haktan ve istikametten ayrılmayan bir kimse (Hanîf) olan İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe (Nu'mân b. Sâbit),¹⁴ Bâyezîd-i Bistâmî, İmâm-ı Gazâlî, Abdülkadir

zalim sultan; zemheriden soğuk, cimriye ihtiyaç arz etmek; zehirden acı, sabırdır. Cömert olmayan cimri bir kişinin malında hayır yoktur (age, s. 43).

⁹ Kartal, Ahmet-Özden, Hilmi (2015). "Ön Söz", Devirleri Aydınlatan Meş'ale İmâm-ı A'zam Ulusal Sempozyum Tebliğler Kitabı (28-30 Nisan 2015, Eskişehir), Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları, s. 13.

¹⁰ Agm., s. 13.

¹¹ Agm., s. 14.

¹² Klasik Türk edebiyatında, Hanefî mezhebinin kurucusu: İmâm-ı Azam Ebu Hanîfe (80 / 699-150 / 767)'nin hayat ve menkıbelerini konu alan pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunlardan birisi de Şemsedin Sivasî Külliyyatı arasında yer alan *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam* adlı manzum eserdir (Sivas Belediyesi Yayınları, <http://www.sivas.info.tr> erişim: 13.04. 2017). Mesnevi nazım şekli ile yazılan 2913 beyitlik söz konusu manzum eserin ilk baskısı 1291 / 1874'te İstanbul'da yapılmıştır. *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*'ın altıncı babı, Nu'mân b. Sâbit'in sahabelerden kimleri gördüğü; sekizinci babı da cömertliği ve yardımseverliği hakkındadır (Arslan, Mehmet (2015). Şemsedin Sivasî Külliyyatı Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam, Sivas: Sivas Belediyesi Yayınları, s. 23-55-56 (<http://www.sivas.info.tr> erişim: 15. 04. 2017).

¹³ Okur, Hüseyin (2015). Yolumuz Dört Mezhep, İstanbul: Semerkand Yayınları, s. 79.

¹⁴ Nu'mân b. Sâbit'e, şu sebeplerden dolayı Ebû Hanîfe unvanının verilmiş olabileceği rivayet edilir: a. Hanîfe adlı bir evladı olduğu için; b. Hanefî mezhebinin kurucusu olması sebebiyle; c. Hak dine meyleden kişi anlamına gelen hanîf kelimesine atfen. Ebû Hanîfe, fıkıh ve usûl'd-din alanındaki çalışmalarından ve bu konudaki üstün başarılarından dolayı daha çok İmâm-ı A'zam ismi ile tanınır (Okur, age, s. 75); Mehmet Arslan tarafından hazırlanan *Şemsedin Sivasî Külliyyatı Menâkıb-ı İmâm-ı*



Geylânî, İmâm-ı Rabbânî ve diğer büyük bilgeler gibi Kur'an ve Hz. Peygamber'den aldığı feyizle Ahiliğin hayat bulup şekillenmesinde her yönüyle etkili olan önemli bir şahsiyettir. Ortaya attığımız söz konusu düşünceye aykırı olarak bahsi geçen etkileşim kabul edilmese bile, bir meslekte uzmanlaşan Ahilerin, çok büyük bir oranda inanç ve ibadet hayatlarını, İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe tarafından sistemleştirilen yorum ve görüşler çerçevesinde şekillendirdikleri söylenebilir.

Nasların anlaşılmasında, akla ve akılla ilgili metotların öncelikli bir şekilde kullanılması hususuna büyük önem veren Ebû Hanîfe'nin kelim ilmi ile ilgili olarak kaleme almış olduğu *el-Fıkhü'l-ekber* (*En büyük fıkıh*) adını verdiği eseri, söz konusu bilim dalında temel kaynaklar arasında yer alır. İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin adı geçen eserinin kelim sahasında yazılmış önemli bir eser olmasına rağmen *Fıkhü'l-ekber* adını taşıması oldukça ilginçtir. Sözü edilen eserin isminden de anlaşıldığı gibi, Ebû Hanîfe'ye göre kelim ilminin sınırları içinde yer alan itikadın, fıkıh ilminin konusu olan amele göre daha önemli olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre itikat konusundaki bilgiler esas olup amelle ilgili bilgiler, ikinci derecede önem arz etmektedir. Ebû Hanîfe'ye göre sağlam bir iman olmadan, asla makbul bir amel düşünülemez. Ebû Hanîfe'nin, yukarıda belirtilen sebeplerden dolayı söz konusu eserine *el-Fıkhü'l-ekber* adını verdiği bilinir.¹⁵

Bilindiği gibi insanlık tarihinde hiçbir kurum, din olgusu kadar etkili ve yaygın olmamıştır. Dinlerin esasını oluşturan temel kabullerin yaygınlaşmasında ve söz konusu temel kabulleri, gündelik hayat ve insanın doğasından kopmadan hayata bağlayarak oluşturulan gelenek çevresi içinde mezhepler, *olmazsa olmaz* olgulardır.¹⁶

Geçmişten günümüze Türk milletinin dinî hayatı üzerinde etkili olan *amelî mezhep imamı* Ebû Hanîfe'nin hayatı şöyle özetlenebilir:

Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ (Zutre) h. 80 / m. 699 yılında Kûfe'de doğdu.¹⁷

A'zam adlı çalışmada da Ebû Hanîfe lakabı hakkında (TDV İslam Ansiklopedisi kaynaklı) şu bilgiler yer alır: Ebû Hanîfe, İmâm-ı A'zam'ın künyesi ve önemli bir unvanı olarak öteden beri kullanılmasına rağmen onun, Hanîfe adında bir kızının ve Hammâd'dan başka oğlunun bulunmadığı bilinir. Büyük üstadın yaygın olarak bu şekilde (Ebû Hanîfe) anılması Iraklılar arasında *hanîfe* denilen bir tür divit ve yazı hokkasını devamlı yanında taşıması veya *hanîf* kelimesinin sözlük anlamından hareketle *hak yol ve istikametten ayrılmayan bir kimse* olmasıyla izah edilmiştir. Buna göre Ebû Hanîfe'yi gerçek anlamda künye değil bir lakap ve sıfat olarak kabul etmek gerekir. Onun öncülüğünde başlayan ve talebelerinin gayretiyle gelişip yaygınlaşan Irak fıkıh ekolü de İmâm'ın bu künyesine nispetle Hanefî Mezhebi adını almıştır (Uzunpostalcı, Mustafa (1994). "Ebû Hanîfe", İslam Ansiklopedisi, C. 10, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 131; Arslan, Mehmet (2015). Şemseedin Sivasî Külliyyatı Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam, Sivas: Sivas Belediyesi Yayınları, s. 41 (<http://www.sivas.info.tr> erişim: 15.04. 2017).

¹⁵ Düzgün, Şaban Ali (Editör) vd. (2015). Kelim El Kitabı, Ankara: Grafiker Yayınları, s. 25.

¹⁶ Çobanoğlu, Özkul (2015). "Değerlendirme Konuşması", Devirleri Aydınlatan Meş'ale İmâm-ı A'zam Ulusal Sempozyum Tebliğler Kitabı (28-30 Nisan 2015, Eskişehir) Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları, s. 661.

¹⁷ Kûfe, Hz. Ömer'in emriyle 17/638 yılında Sa'd b. Ebî Vakkâs tarafından kuruldu. Ebû Hanîfe



Nesebi ile ilgili olarak Arap, Türk, İranlı, Afganistanlı (Kabil), babası İranlı annesi Sindli, Babilli, Anbarlı, Tirmizli vb. rivayetler vardır. Bunlar arasında en yaygın kabul, Fars veya Türk asıllı olduğudur. Ebû Hanîfe'nin Farsça bilmesini onun Fars kökenli oluşuna delil sayanlar olduğu gibi, *El-Fıkhü'l-Evsâr*'ında Türk yurdundan (arızî-t-Türk) bahsetmesini, onun Türk kökenli oluşuna bağlayanlar da olmuştur. Torunu İsmail'in, *Vallahi bizim sülalemize kölelik asla uğramamıştır* demesi, sülalenin asaletine bağlanmıştır. Nuh b. Mustafa (ö. 1070 / 1660), Ebû Hanîfe'nin nesep ve faziletiyle ilgili olarak Müslim'in Sahîh'inde rivayet ettiği, *ilim Süreyya yıldızında asılı olsa Fars çocuklarından biri mutlaka ona ulaşır* şeklindeki hadisi zikrederek bu rivayette, Ebû Hanîfe'nin kastedilmiş olabileceği yorumunda bulunmuştur.¹⁸

Rivayete göre Ebû Hanîfe'nin dedesi Merzuban, oğlu Sâbit ile birlikte bir nevrüz bayramı gününde Hz. Ali'yi ziyaret etmiş ve ona fâlûzec¹⁹ adı verilen güzel bir tatlı hediye etmiştir. Hz. Ali, *bu nedir?* Deyince, o da *bugün bizim nevrüz bayramımızdır*, demiş, bunun üzerine Hz. Ali, *Nevruz bayramınız mübarek olsun* dedikten sonra, o sırada çocuk yaşta olan Sâbit'e ve zürriyetine bereket duası etmiştir. Ebû Hanîfe'nin fıkıh alanında gerçekten ümmetin en önde gelen kişiler arasında yer alması ve bu yöndeki önemli gayret ve başarıları, bazı kimseler tarafından Hz. Ali'nin²⁰ duasına bağlanır.²¹

Müslüman bir ailede dünyaya gelen ve aile mesleği olarak kumaş ticareti ile uğraşan Ebû Hanîfe'nin gençlik yılları, Ömer b. Abdülaziz tarafından başlatılan ilmî atılıma denk gelir. Söz konusu bilimsel atılım ve etkileşimin, onun hayatı üzerinde etkisini açık ve net bir şekilde gösterdiği bilinir. Hayatı, çoğunlukla Kûfe, Mekke ve Bağdat gibi her bakımdan önemli şehirlerde geçen Ebû Hanîfe, bir süre kelam ilmiyle ilgilenir ve bu alanda önemli eserler kaleme alır.²² Ebû Hanîfe'nin, talebesi Hüseyin b. Adiy et-Tâî'nin bu kadar farklı ilim dalları arasında niçin fıkıh seçtiği sorusuna, şöyle cevap verdiği bilinir:

Diğer ilimleri araştırdıktan sonra fıkıh düşündüm. Fıkıh ne kadar düşündüysem onun sadece büyüklüğü zihnime işlendi ve hiçbir eksiği görünmedi. Gördüm ki fıkıh sayesinde âlimler, fakihler, şeyhler ve derin bakış sahibi insanlarla oturmak, dolayısıyla onların ahlakı ile ahlaklanmak mümkün olur. Sonra şu da anlaşıldı ki fıkıh bilmeden ne dinle

Nu'mân b. Sâbit (ö. 150 / 767) döneminde nüfusu, üç yüz-üç yüz elli bin civarında bir sayıya ulaşan Kûfe, farklı kültür ve medeniyetlerle yakın temas içinde olan birçok sosyal grubun bulunduğu, farklı siyasi ve fikri hareketlerin yoğun olduğu önemli bir bilim ve kültür şehri hâline geldi. Kûfe Mescidi'nin vakfında, öğrencileri için daima dört yüz küçük mürekkep kabı bulunurdu (Şimşek, Murat (2015). İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe: Hayatı ve Eserleri", Devirleri Aydınlatan Meş'ale İmâm-ı A'zam Ulusal Sempozyum Tebliğler Kitabı (28-30 Nisan 2015, Eskişehir), Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları, s. 25).

¹⁸ Şimşek, agm, 17-18.

¹⁹ Badem yağıyla yapılmış şekerli bir lokum çeşidi.

²⁰ Hz. Ali'nin, ticaret yapmak isteyen ve kendisinin öncelikli olarak ne yapması lazım geldiğini soran bir kimseye, ısrarla ve öncelikli olarak fıkıh tahsil etmesinin gerekli ve elzem olduğunu tavsiye ettiği bilinir. Fıkıh, bir kimsenin insanlığının muhafazası için mutlaka tahsil edilmesi gereken bir ilimdir.

²¹ Şimşek, agm, 18.

²² Agm., s.18.



*ilgili görevlerin doğru şekilde yapılması mümkün olabilir ne din emirleri oluşturulabilir ne de ibadet yapılabilir...*²³

Ebû Hanîfe'nin, Enes b. Mâlik, Abdullah b. Üneys, Abdullâh b. Cüz ez-Zebîdî, Câbir b. Abdullah, Abdullah b. Ebû Evfâ, Vâsile b. El-Eska, Âişe bt. Acred olmak üzere, altısı erkek biri kadın toplam yedi sahabeyle görüşüp onlardan rivayetlerde bulunduğu rivayet edilir.²⁴

Hafız olan Ebû Hanîfe'nin, hayatının önceki yıllarında her gün hatim yaparken, fıkıhın derinliklerine dalıp hüküm çıkarma ile uğraşmaya başlayınca üç günde bir hatim indirmeye başladığı bilinir.

Ebû Hanîfe'nin öğrencilerine yakın ilgisini gösteren ilginç bir örnek şöyledir:

Rivayete göre Ebû Hanîfe, bir ara hasta olan Ebû Yûsuf için *bu çocuk ölürse kendisine halef olacak, onun yerini tutacak kimse yoktur* der. Bunu duyan Ebû Yûsuf, kendini beğenerek fıkıh ilmi ilgili dersler vermeye başlar ve etrafında epeyce insan toplanır. Bunu haber alan Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf'un ilim meclisine bir kimseyi göndererek ona şu soruyu sormasını söyler: *İki dirhem ücret karşılığında temizletmek üzere elbisesini temizlikçiye teslim eden kimse, elbiseyi geri istediğinde temizlikçi önce elbiseyi aldığını inkâr etse; aradan birkaç gün geçtikten sonra, elbise sahibi tekraren giysisini istediğinde temizlenmiş olarak giyeceği kendisine verilse temizlikçinin ücrete hakkı var mıdır?* Ardından da cevap olarak ne söylerse, hata ettiğini söyle! Dedi. Söz konusu soru kendisine sorulunca Ebû Yûsuf, *evet hakkı vardır*, dedi. Soruyu soran, *bu cevap yanlış*, deyince, biraz düşünüp *hayır yoktur*, dedi. *Bu cevap da yanlıştır*, denilince Ebû Yûsuf sorunun nereden geldiğini derhal anladı ve hemen kalkıp Ebû Hanîfe'nin huzuruna çıktı. Ebû Hanîfe onu görür görmez, *seni buraya temizlikçi meselesi getirdi değil mi?* Dedi. Büyük bir mahcubiyetle, *evet efendim*, cevabını verince, Ebû Hanîfe, *SübhaneAllah! Daha böyle basit bir ücret meselesine bile cevap verme yeterliliği olmayan bir kimse, Allah'ın dininden bahsedip, fıkıh ilminde ders vermeye nasıl cesaret eder. Verdiğin cevapların ikisi de hatalıdır. Çünkü bu durum, açıklaması gereken bir durumdur. Temizlikçi, elbiseyi aldığını inkâr edip gasp ettikten sonra temizlemiş ise, temizlikçinin ücreti istemeye hakkı yoktur. Zira ücret anlaşması geçersiz olduğu için, kendi elbisesini temizlemiş olur. Şayet inkâr etmeden önce elbiseyi temizlemiş olduğunu ispat ederse, o durumda ücret istemeye hakkı vardır*, dedi.²⁵

Öğrencilerinin, vefatından sonra Ebû Hanîfe hakkındaki düşünce ve görüşlerini gösteren şu olay oldukça anlamlıdır: Rivayete göre Mücâlid isimli şahsın şunları söylediği bilinir:

Hârûn Reşîd'in yanında idim. Hârûn Reşîd, Ebû Yûsuf'a, bana Ebû Hanîfe'nin ahlakını anlat dedi. O da Ebû Hanîfe hakkında şunları söyledi:

Vallahi, Allah'ın haramlarını son derece savunurdu (onlardan sakındırırdı), dün-

²³ Agm., s.18.

²⁴ Agm., s.18.

²⁵ Agm., s.19.



ya ehlinden uzaktı, çoğunlukla suskundu, devamlı düşünürdü, düşünmeden konuşan biri değildi ve kendisine bir şey sorulduğunda biliyorsa orada cevap verirdi. Ey Müminlerin emiri! Onun adına bildiğim ancak nefsin ve dinini koruduğu, insanları sadece hayırla andığıdır. Bunun üzerine Hârûn Reşîd, bu söylediklerin, salih kişilerin ahlakıdır dedi.²⁶

Ebû Hanîfe'nin zâhidliği, âbidliği, yardımseverliği ve cömertliği konularında da birçok rivayet bulunmaktadır. Bunlardan biri şöyledir:

Hafs b. Abdurrahmân şöyle demiştir: *Ben otuz yıl boyunca Ebû Hanîfe'nin iş ortağıydım. O, üç günde Kur'an'ı hatmeder ve her gün sadaka verirdi.*²⁷

Kendisine yapılan bütün baskılara rağmen devletten resmi bir görev almayı kabul etmeyen Ebû Hanîfe'nin, bilimsel çalışmalarını sivil bir şekilde yürüterek döneminde yaşanan bazı siyasî ve idarî olumsuzluklar karşısında fikirlerini açıkça söylediği bilinir.²⁸

Hassâf'ın (ö. 261 / 875) rivayetine göre, Ebû Hanîfe'ye üç defa kadılık görevi teklif edilmiştir. Söz konusu teklifleri kabul etmediği için her birinde otuz kırbaça cezasına çarptırılmış ve üçüncü defasında; *müsaade edin, arkadaşlarımla istişare edeyim* diyerek söz konusu meseleyi Ebû Yûsuf'la istişare etmiştir. Ebû Yusuf, *bu görevi kabul etseniz, insanlara faydalı olursunuz* deyince ona: *ne dersin, denizi yüzerek geçmem emredilse, bunu yapabilir miyim?* Şeklinde anlamlı bir karşılık vermiştir.²⁹

Hz. Ali'nin *Allah, nereden gelip nereye gittiğini bilen kişiye rahmet etsin* vecizesine; Mustafa Hocaşâde (ö. 893 / 1488), *nerede olduğunu bilme* hususunu da ilave eder. Ebû Hanîfe'nin, kadılık teklifini kabul etmeme hadisesi, söz konusu üç esas çerçevesinde değerlendirilebilir.³⁰

Ebû Hanîfe, istişare ve derin düşünme disiplini çerçevesindeki kendi çalışma ve hüküm çıkarma metodunu şöyle ifade eder: *Hüküm çıkarma işinde, evvela Kur'an'ı esas alırım. Orada bulamazsam, güvenilir kaynakların naklettiği Hz. Peygamber'in sünnetini alırım. Orada da bulamazsam, sahabenin görüşlerini araştırırım. Aralarında fikir ayrılığı varsa, değerli ve üstün olanının görüşüne göre karar veririm. Ancak çağdaşlarım arasında benden yaşlı veya genç olanların ele aldıkları bir konu olursa, o zaman, hüküm çıkarmada -onların bu konuda kendilerini serbest saydıkları gibi- bende kendimi serbest sayarım ve onların görüşleriyle kendimi bağlı görmem.*³¹

Daima, *ilmin, âlimlerin ölümü ile ortada kalkacağı* mealindeki hadisten aldığı ilhamla çok ciddi bir şekilde çalışan ve talebelerine çok değer veren Ebû Hanîfe, bir gün öğrencilerine şöyle hitap ettiği bilinir: *Siz benim gönlümdekileri bilen, dertlerime ortak*

²⁶ Agm., s.19.

²⁷ Agm., s.19

²⁸ Agm., s.19

²⁹ Agm., s. 19.

³⁰ Agm., s. 22.

³¹ Agm., s. 22.



*olan her şeyden kıymetli arkadaşlarımsınız. Ben, fıkıh denen ata, eyer ve dizgin takarak sizlere teslim etmek istiyorum.*³²

İmâm-ı A'zam'ın, *bilmediklerimi ayağımın altına alsaydım, başım arş-ı âlâya (göklerin en yücesine) değerdi* şeklindeki ünlü vecizesi, hem onun mütevazılığını açıkça ortaya koyan ve ilmin nasıl uçsuz bucaksız bir derya olduğunu son derece belirgin bir hâle getiren önemli bir söz olarak kuşaktan kuşağa nakledilmiştir.³³

Hazırcevap bir şahsiyet olan Ebû Hanîfe hakkında fikir beyan edenler arasında adeta rakipleri konumunda bulunan diğer bazı mezhep kurucularıdır. Mâlikî mezhebinin kurucusu İmâm-ı Mâlik, onun hakkında şu ifadeleri kullanır: *Ebû Hanîfe, size şu direkler ağaçken onların altın olduğunu kıyas yoluyla ispat etmeye kalksa, sizi ikna edebilecek dirayette bir zattır.*³⁴ Aynı şekilde, Şâfi mezhebinin kurucusu İmâm-ı Şâfi'nin de Ebû Hanîfe hakkında, *insanlar fıkıhta Ebû Hanîfe'nin çocukları konumundadır,* şeklinde bazı ifade görüşlere sahip olduğu rivayet edilir.³⁵

Beş sene boyunca Ebû Hanîfe'nin yanında kalan Ca'fer b. Râbi, Ebû Hanîfe hakkındaki düşüncesini özetle şöyle ifade eder:

*Onun kadar uzun uzun sükût eden birini görmedim. Uzun süre sükût ettiği hâlde fıkıhtan bir şey sorulunca açılır, coşkun ırmak gibi akıp çağlar, yüksek sesi etrafı tutardı.*³⁶

Ebû Hanîfe ile Halife Mansûr arasında geçtiği bilinen aşağıdaki hikâye İmâm-ı A'zam'ın Hakk'ın hatırını hiçbir hatıra feda etmediğini kitap, sünnet ve ashab-ı kirâmın fetvalarını esas alarak serbestçe beyan ettiği fikirlerinin ne kadar isabetli olduğunu açıkça göstermesi bakımından oldukça anlamlıdır:

Halife Mansûr, hanımının üzerine tekrar evlenmek istemişti. Hanımı, buna karşı çıkınca anlaşılmadılar. Halife karısına:

Aramızda hakem olarak kime razısın? Diye sordu. O:

Ebû Hanîfe'nin hakemliğine razıyım deyince, İmâm-ı A'zam Hazretlerini çağırıp meseleyi halletmesini istediler.

Halife Mansûr söze başladı:

Ya İmam, *bir erkek kaç kadınla evlenebilir?*

Dört.

³² Agm., s. 23.

³³ Çobanoğlu, Özkul (2015). "Bilgi Folkloru Bağlamında İmâm-ı A'zam Algısının Türk Halk Kültüründe Paradigmatik Anlatıları Niteliğindeki Yazılı Kaynakları Üzerine", Devirleri Aydınlatan Meş'ale İmâm-ı A'zam Ulusal Sempozyum Tebliğler Kitabı (28-30 Nisan 2015, Eskişehir), Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları, s. 395.

³⁴ Agm., s. 396.

³⁵ Agm., s. 396.

³⁶ Agm., s. 398.



Cariyelerden kaç?

Onlar için bir sayı konmamıştır!

Bunun aksini söyleyen var mı?

Hayır!

Bu konuşmadan sonra, Mansûr eşine dönerek:

Söylediklerini işitiyorsun, *bunlar şeriatın hükmüdür*, dedi.

İmâm-ı A'zam Hazretleri, tekrar söz alıp konuşmaya başladı:

Bunlar şeriatın sözüdür. Fakat Cenâb-ı Hak, bu kadar evliliğe eşleri arasında adaleti tatbik edecek kimselere müsaade etmiştir. Adaleti bozma ihtimali olanlar, birden fazla kadınla evlenmemelidir. Bize yakışan da, Allah'ın verdiği edep dersini bozmamaktır. Allah, adalet edemeyeceğinizden korkarsanız, birden fazlası ile evlenmeyiniz! Buyurmaktadır, dedi.

Bu konuşmadan gerekli dersi alan Halife Mansûr, evlenmekten vazgeçti. Bunun üzerine halifenin hanımı, hizmetçisi ile İmâm-ı A'zam Hazretleri'ne bazı hediyeler gönderdi. Bunlar arasında; elbise, cariyeye ve bir de Mısır merkebi vardı. Fakat İmam, bunları kabul etmedi ve:

Ben sadece dinî vazifemi yaptım, hakkı müdafaa ettim. Ona benden selam söyleyiniz, ne dünyalık talep ettim, ne de kimseye yakın olmak istedim, buyurdular.³⁷

Bu kıssadan alınabilecek ikinci bir derste şudur: *Yapılan her ne olursa olsun ve kim için olursa olsun bunun hiçbir önemi yoktur. Esas olan mesele, Allah'ın rızasını kazanmaktır*.³⁸

Yukarıda da belirtildiği gibi iyi bir kumaş tüccarı olan Ebû Hanîfe ile hanım bir müşterisi arasında yaşanan şu hadise; İmâm-ı A'zam'ın Ahi birlikleri tarafından örnek alınan ticaret ahlakını açıkça göstermesi bakımından oldukça önemlidir:

Elbisecilik yapan İmam'a kadının biri, ipek bir elbise getirip satmak istediğini söyledi. Hazret-i İmâm:

Kaç paraya vereceksin? Diye sordu.

Kadın:

Yüz dirheme! Dedi.

İmâm-ı A'zam, baktı ki elbisenin değeri yüz dirhemden fazladır.

Bu elbise söylediğinden fazla eder. Kaça vereceksin? Dedi.

Kadın iki yüz dirheme verebileceğini söyleyince, O, yine elbisenin değerinin fazla olduğunu söyleyerek artırmasını söyledi. Kadın artırır artırır dört yüz dirheme kadar çıkardı, ama İmâm-ı A'zam Hazretleri yine de elbisenin değerinin bundan da yüksek olduğunu

³⁷ Agm., s. 398.

³⁸ Agm., s. 398.



belirtti. Kadın şüpheye düşüp:

Sen benimle alay mı ediyorsun. Ben, bu elbiseyi satmak istiyorum. Artık kaç a-
caksan al, dedi.

Kadının bu çıkışları üzerine, İmâm-ı A'zam:

Anlaşıldığı kadarı ile biz söz konusu bu elbiseye fiyat biçemeyeceğiz. En iyisi, an-
layan birisini çağıralım da buna o bir fiyat takdir etsin, diyerek bir elbiseci çağırdı. Gelen
adam, elbisenin değerinin beş yüz dirhem olduğunu söyledi, ancak ondan sonra İmâm-ı
A'zam Hazretleri elbiseyi kadından satın aldı. Burada İmâm-ı A'zam'ın, ne olursa olsun
ucuza alıp pahalıya satmak ve insanları aldatmak yerine; bir insanın sattığı şeyi onun
arzusunun hilafına denilebilecek bir şekilde de olsa, gerçek anlamda, hak ettiği fiyat üze-
rinde alması anlatılmaktadır. Hiç şüphesiz bu kıssa yoluyla, onun sahip olduğu hak ve
adalet duygusunun ne kadar yüce olduğu ortaya konulmakta ve adeta ona tabi olanların
da benzer davranışlar içerisinde olmaları telkin edilip istenmektedir.³⁹

Kanaatkâr, cömert, güvenilir bir kişi olduğunda kimsenin bir şüphesi olamayan ve
sahip olduğu dünyalık malın gerçek sahibinin kendisi olmadığı çok iyi bilen İmâm-ı
A'zam'ın, ortağı tarafından defolu bir kumaşın⁴⁰ eksikliği belirtilmeden satıldığını öğ-
renince söz konusu kumaşın da içerisinde yer aldığı ticaret eşyasının tamamına tekabül
eden bir miktarı sadaka olarak fakirlere dağıttığı bilinir.⁴¹

Ehl-i beyti çok seven ve verdiği fetvalarla daima onların yanında yer alan İmâm-ı
A'zam'ın vasiyeti şöyledir:

Bilmiş ol ki, insanlarla iyi geçinmezsen, onlar sana düşman kesilirler; velev

³⁹ Agm., s. 396-397.

⁴⁰ Eski dönemlerde, kumaşlara çeşit ve fiyatlarını gösteren bir damga vurularak taklit ve ihtikârın
önüne geçilmiş. Mesihî tarafından kaleme alınan bir beyitte, Hz Peygamber'in mübarek vücutları bir
inayet kumaşı şeklinde değerlendirilerek o kumaşın işlenmesinde, peygamberlik alametlerinden biri
olan nübüvvet mührünün, mübarek sırtlarına işlendiği belirtilir (Onay, Ahmet Talat (1993). Eski Türk
Edebiyatında Mazmunlar, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 264) Ayrıca kumaş, Klasik Türk
Edebiyatında pek çok beyte konu olan bir mefhum olarak dikkatleri üzerine çeker. Bunlardan iki adedini
örnek olarak verelim:

Vücûd-ı keremi pergâle- inâyettir

Ki urdı mühr-i nübüvvet tırâzına damga (Mesihî)

*Hz. Peygamber'in mübarek vücutları, en güzel bir inayet kumaşdır ki işlenmesinde nübüvvet
mührüyle damga vuruldu* (age, s. 264).

O zamân ki bezm-i cânda bölüşüldü kâle-i kâm

Bize hisse-i muhbbet dil-i pâre pâre düşdi. (Şeyh Gâlib)

*Can toplantısında (Bezm-i eleste) istek kumaşı bölüşülürken sevgi payından bize, parça parça
olmuş bir gönül düştü. Bu beyitte geçen kumaş bölüşülme ifadesi ile şairin, bir Kur'an ayetine (Zuhruf
32) telmihte bulunduğu söylenebilir. Telmihte bulunulan söz konusu ayetin meali şöyledir: Rabb'inin
rahmetini onlar mı bölüştürüyorlar? Dünya hayatında onların geçimliklerini aralarında biz paylaştırdık.
Birbirlerine iş gördürmeleri için, (çeşitli alanlarda) kimini kimine, derece derece üstün kıldık. Rabbinin
rahmeti, onların biriktirdikleri (dünyalık) şeylerden daha hayırlıdır* (<http://www.kuranmeali.org>).

⁴¹ Okur, age, s. 79.



ki anan baban bile olsa senden hoşlanmazlar. Akrabandan olmayan bir kimse ile iyi geçinirsen, sana ana-baba olurlar. Şimdi gözüümün önünden söyle geçiyorsun: Basra'ya gidiyorsun, onlara muhalefete başlıyorsun, aralarına karışmıyorsun. Sen onları terk ediyorsun, onlar da seni terk ediyorlar. Sen onlara sövüyorsun, onlar da seni delalette sayıyorlar. Böyle yaparsan, bu, hem sana hem de bize leke olur. Onlardan kaçmak istersin. Bu akıl işi değildir. Zira hoş geçinmek gereken yerde, insanlarla iyi geçinmeyen kişi akıllı sayılmaz. Basra'ya girdiğin zaman, insanlar seni karşılar ve ziyaret ederler. Senin kadrini bilirler. Herkese mertebesine göre itibar et. Şeref ehline ikramda bulun. İlim ehlini büyük tanı. Üstatlara hürmet göster. Gençlere ikram yap. Avamla yakından görüş. Günahkârlarla ilgilen göster. Daima hayırlı kimselerle arkadaşlık yap. Sultana lakaytlık gösterme, kimseyi hakir görme. Mertlik, insanlık ve cömertlikte kusur etme, sırrını kimseye açma. Denemedikçe kim-senin dostluğuna güvenme. Alçak ve cimri kimselerle dost olma, hoş gitmeyen bir şeye alışma. Sefihlerle düşüp kalkma. Hoş geçin. Sabırlı ve mütehammil ol. Güzel ahlaklı, geniş yürekli derya gönüllü ol. Elbisen temiz ve yeni olsun. Güzel kokular kullan. Yemek yedirmekte, çok cömert ol, herkesi doyur, cahil ve cimri kimse, asla başa geçip efendi olamaz. Halkın ahvalini araştırıp öğrenen adamların olsun. Bir fine ve fesat duydun mu onu ıslaha koş. Bir yerde, iyi işler duydun mu onları arttırmaya çalış. Seni ziyaret edenleri de, etmeyenleri de sen ziyaret et. Sana ister iyilik yapsınlar ister kötülük, sen herkese daima iyilik yap. Her vakit iyilikte bulun. Affet, bazı şeylere göz yum. Sana eziyet veren şeyi terk et, hakkı yerine getirmeye çalış. Arkadaşlarından hastalananları kendin ziyaret et. Göremediklerinin ahvalini soruştur. Sana gelmeyenlerle de ilgilen. Elinden geldiği kadar insanlara sevgi göster. Herkese selam ver, isterse aşağı kimseler olsun başkalarıyla bir mecliste toplanır veya bir mescitte beraber bulunur da aranızda bazı meseleler münakaşa edilirse ve senin bildiğine muhalif bir şey söylerse, sen onlara muhalefet gösterme. Şayet sana da sorarlarsa onların bildiği gibi haber ver. Sonra bu hususta şöyle başka kavil de vardır, delili şudur, diyerek kendi bildiğini söyle, böylelikle seni de dinlerler ve senin ilminde derecenin anlarlar. Eğer bu kimin kavli diye sorarlarsa, bazı fukaranın kavli de. Bu hâl böylece devam ederse alışırılar, senin kadrini bilirler ve senin mevkiin yükselir. Sana gelenlerin hepsine bir nevi ilim göster. Her biri senden bir şey bellemiş olsun. Onlara kıymetli bilgiler ver, ehemmiyetsiz şeylerle uğraşma. Onlarla arkadaş gibi ol hatta bazen şaka yollu latifeler bile yap. Zira dostluk ve samimiyet ilme devamı sağlar. Onlara, ara sıra yemek yedir, onların hacetlerini gör. Kadirlerini bil. Kusurlarına göz yum. Onlara yumuşak davran, hoş muamele et. Onlardan hiç birine can sıkıntısı ve bezginlik gösterme. Kendini onlardan biri imiş gibi tut. İnsanlara onların yapmaya alışık olmadıkları bir şeyi teklif etme. Onların beğendikleri şeyi, sende beğen. Onlara daima iyi niyet göster. Doğruluk yap. Kibri bir yana bırak. Sana gadretseler de, sen onlara gadretme. Sana hıyanet etseler de, sen emaneti yerine getir. Vefadan ayrılma. Takvaya sarıl. Her din erbabına muaşeretleri erbabınca muaşerette bulun.”⁴²

⁴² Çobanoğlu, agm, s. 396-397.



Pek çok meşhur veya sıradan insanın, kendisinden sonra yapılmasını istediği önemli hususları sözlü veya yazılı bir şekilde yakınlarına not ettirdiği veya dikkat çektiği sıklıkla görülür. Söz konusu çerçevede günümüze kadar ulaşan yukarıda verdiğimiz vasiyet metninin, doğrudan doğruya İmâm-ı A'zam'ın vasiyeti olarak kabul edilmesiyle, Ahilik açısından da son derece yüksek bir tarihsel belge niteliği taşıdığı söylenebilir. Dolayısıyla, bu belgeden hareketle İmâm-ı A'zam'ın, Ahiliğe ilaveten daha pek çok konudaki kanaatleri, kabulleri ve tavsiyeleri de ortaya konulabilir. Zikri geçen vasiyet metninin, Ebû Hanîfe'nin çeşitli konular hakkındaki değerlendirmelerinde de, doğrudan doğruya başvurulacak bir kaynak olarak görülebilir.⁴³

SONUÇ

Bir çekirdek hükmündeki ruhu, bezm-i eleste yaratılan insanoğlu, yüksek bir vazife ile görevlendirilerek ruhlar âleminde dünyaya faydalı işler yapmak için gönderilmiştir. İlahî bir güç tarafından pek çok yeteneklerin kodlandığı söz konusu sevgi tohumuna, âlem-i şahadet adını verdiğimiz yeryüzünde, gelişerek meyve verme özelliği verilmiştir.

Söz konusu özelliğini, iradesini kullanarak hayata geçirmesi beklenen insanoğlunun, dünyada yaptığı her türlü iyi ve güzel iş, onun meyvesi olarak değerlendirilir. İnsanoğlunun bütün ilahî isimlerin tecellisi olan üstün yeteneklerini, ilim öğrenerek ve her türlü kötülükten uzak kalmak suretiyle daha da geliştirmesi gerekir.

Ahilik, yukarıda belirtilen esaslar çerçevesinde, asr-ı saadetden günümüze gelinceye kadar yüzyıllar boyunca başta esnaf ve sanatkâr olmak üzere pek çok meslek erbabına yön vermiş ve onların her türlü çalışmasını düzenleyen önemli bir iyilik hareketi olarak dikkatleri üzerine çekmiştir.

Ahilik, başta esnaf, sanatkârlar olmak üzere pek çok meslek grubuna mensup olan insanları, her türlü kötülükten uzak tutarak onların maddî ve manevî gelişimlerini sağlama esasına dayalı bir kurumsal yapıdır.

Emevî ve Abbasî Devletleri döneminde yaşayan, her türlü konunun münazara, tartışma ve istişare ile halledilmesi metodunu benimseyen, daima ortak aklın kullanılmasını önemseyen ve meselelerin değişik yönleriyle de incelenerek araştırılmasına gayret eden Ebû Hanîfe'nin hicretin 150. yılında öldüğünde çoğunluğun ittifakı vardır.⁴⁴

Yaşadığı süre içinde Ebû Hanîfe'nin, makamlara talip olmadığı, bazı önemli makam ve insanlar karşısında daima doğruları söylediği ve istikametinden taviz vermediği için Bağdat zindanlarında zehirlenerek şehit edildiği bilinir.⁴⁵

Sunumumuzda, Müslümanların önemli bir yol rehberi ve tevazuu ile ün salan Ebû Hanîfe'nin (İmâm-ı Şâfiî, İmâm-ı Gazâlî, Muhyiddîn-i Arabî, Şâh-ı Nakşibendî,

⁴³ Agm., s. 397.

⁴⁴ Agm., s. 400.

⁴⁵ Agm., s. 400.



Şâzelî, Bâyezîd-i Bestâmî ve Abdülkadir Geylanî gibi), bir hidayet güneşi olan Hz. Peygamber'den aldığı feyizle Ahiliğe zemin teşkil eden ve Ahiliğin temel ilkeleri ile örtüşen bazı düşünce, görüş ve kıssalarına yer verilerek aslında onun, zikri geçen diğer bilgiler gibi söz konusu iyilik hareketinin temellerini attığı hususuna vurgu yapılmak istenmiştir.

Kazancına haram ve şüpheli gelir karıştırmama hususunda titizlik gösteren Ebû Hanîfe'nin hayatında öne çıkan bazı özellik ve kıssalarının, Ahilik özellik ve ilkeleriyle örtüştüğü söylenebilir. Onun söz konusu önemli özelliklerinden bir kısmı, şu şekilde özetlenebilir:

Daima doğrunun ve doğruların yanında yer alan Ebû Hanîfe, iş hayatında ne olursa olsun bir malı ucuza alıp pahalıya satmak ve müşterisini, asla aldatma peşinde koşmayan bir tüccar olarak dikkatleri üzerine çekmiştir.

Hayatında, sevgi ve nefret gibi duygulara, gerektiği şekilde ölçülü bir şekilde yer veren Ebû Hanîfe, birlikte aklına yatmayan hiçbir düşüncüyü kabul etmemiş; makam ve insanların karşısında da asla ve asla eğilip bükülmemiştir.

İlim öğrenmeye başlamadan önceki yıllarda kumaş tüccarlığı yaparak geçimini sağlayan Ebû Hanîfe'nin, Ahiliğin temel ilkeleri arasında yer alan tüketiciyi koruma ve insan yetiştirme hususlarında oldukça titizlik gösterdiği söylenebilir.

İlim hayatına atıldıktan sonra geçim vesilesi olan kumaş ticaretini ortakları aracılığıyla sürdürdüğü anlaşılan Ebû Hanîfe'nin, kanaatkârlık, cömertlik ve güvenilirlik⁴⁶ gibi Ahilik ilke ve vasıflarıyla örtüşen çok önemli bilge bir kişi olduğu anlaşılr.⁴⁷

Hayatı boyunca cimrilikten uzak durmaya çalışan eşsiz allame Ebû Hanîfe, öğrencilerine ve başkalarına, yardım etmekten geri kalmamıştır.

Ebû Hanîfe, Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünnetini kendisine yol gösterici ve aydınlatıcı iki temel rehber olarak seçen ve daima devlet adamlarına yol gösterici olan bir şahsiyettir.

Emniyet ve güven gibi daha pek çok güzel davranış ve özelliklere sahip olduğu anlaşılan Ebû Hanîfe'nin; iyi bir insanda bulunmaması gereken aç gözlülük, cimrilik, benlik,

⁴⁶ Bilindiği gibi Ahilik, daima insanların canlarına, mallarına ve namuslarına el uzatmama, emanete sahip çıkma, yalan söylememe, işinde hile ve aldatmaya yer vermeme, eli ve dili ile kimseye zarar vermeme, doğru ve güvenilir sözlü olma gibi önemli hususları tavsiye ve telkin eden dinamik bir yapıdır. Özellikle *dil ve eli ile bir kimseye zarar vermeme*, mümin ve Müslüman olmanın bir gereğidir. Bu konuda Hz. Peygamber'in: *Mümin, o kimsedir ki insanlar, mallarına ve canlarına karşı ondan emin olurlar* hadisini buyurduğu bilinir (Karagöz, İsmail (2017). Peygamberimiz ve Güven Toplumu, Ankara: Kar Yayınları, s. 66-67).

⁴⁷ Bir Ahide bulunması gereken temel vasıflar arasında yer alan ve daima rahmete vesile olduğu bilinen kanaat ve tevekkül gibi güzel hasletler, iyi bir mümin ve Müslüman kişiye ait vasıflardır. Bahillik, tamahkârlık, hisset, aç gözlülük, kanaatsizlik, çok kötü vasıflar olup bir iyi bir mümin ve Müslüman'da asla bulunmaması gereken özelliklerdir.



bahillik, tamahkârlık, israf, hisset, hırs⁴⁸ ve kanaatsizlik gibi kötülüklerden uzak bir hayat yaşadığı anlaşılmaktadır.

KAYNAKLAR

- Algar, Hamid (1991). “Arslan Baba Yeseviyye Tarikatının Kurucusu Ahmed Yesevî’nin İlk Mürşidi Olduğu Söylenen Kişi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 3, s. 400.
- Arslan, Mehmet (2015). *Şemseddin Sivasî Külliyyatı Menâkıb-ı İmâm-ı A’zam*, Sivas: Sivas Belediyesi Yayınları, s. 41 (<http://www.sivas.info.tr>).
- Bozkurt, Fuat (2012). *Kaşgarlı Mahmûd Dîvânı Lugât-it-Türk Türk Dili Divanı Çeviri, Uyarlama, Düzenleme*, Konya: Eğitim Kitabevi Yayınları.
- Ceyhan, Âdem (2010). *Ahlâk Düsturu Hz. Ali’nin Şiir ve Vecizelerinden Seçmeler*, İstanbul: Buhara Yayınları.
- Düzgün, Şaban Ali (Editör) vd. (2015). *Kelam El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Çobanoğlu, Özkul (2015). “Değerlendirme Konuşması”, *Devirleri Aydınlatan Meş’ale İmâm-ı A’zam Ulusal Sempozyum Tebliğler Kitabı (28-30 Nisan 2015 Eskişehir)*, Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları.
- Çobanoğlu, Özkul (2015). “Bilgi Folkloru Bağlamında İmâm-ı A’zam Algısının Türk Halk Kültüründe Paradigmatik Anlatıları Niteliğindeki Yazılı Kaynakları Üzerine”, *Devirleri Aydınlatan Meş’ale İmâm-ı A’zam Ulusal Sempozyum Tebliğler Kitabı (28-30 Nisan 2015 Eskişehir)*, Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları.
- Güneş, Mustafa (2016). *İznikli Eşref Bin Ahmed-Fütüvvet-nâme-İyilik Kitabı*, İstanbul: Gelenek Yayınları.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali (2012). “Anadolu’da Ahiliğin Esnaf Teşkilatı Hâline Dönüşmesi ve Tımar Sistemine Yansımaları (Ankara Örneği)”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 32.
- Karagöz, İsmail (2017). *Peygamberimiz ve Güven Toplumu*, Ankara: Kar Yayınları.
- Kartal, Ahmet-Özden, Hilmi (2015) “Ön Söz”, *Devirleri Aydınlatan Meş’ale İmâm-ı A’zam Ulusal Sempozyum Tebliğler Kitabı-(28-30 Nisan 2015)*, Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları.
- Kazıcı, Ziya (1998). “Ahilik”, *İslâm Ansiklopedisi*, C.1, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Köksal, M. Fatih (2008). *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir: Kırşehir Valiliği Kültür Yayınları.

⁴⁸ Diğer bazı İslam düşünürlerinin de bütün insanlık âlemi için çok zararlı bir hastalık olan hırsın, mahrumiyet, zillet ve sefaletle yol açtığı konularına vurgu yaptıkları bilinir.



Köprülü, M. Fuad (2007). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Yayına Hazırlayan Orhan F. Köprülü, Akçağ Yayınları.

Kur'an-ı Kerim Meâli (2006). Hazırlayanlar: Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Okur, Hüseyin (2015). *Yolumuz Dört Mezhep*, İstanbul: Semerkand Yayınları.

Onay, Ahmet Talat (1993). *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Uzunpostalıcı, Mustafa (1994). “Ebû Hanîfe”, *İslam Ansiklopedisi*, C. 10, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

<http://www.kuranmeali.org>

**FİTYANIN ÖNCÜSÜ OLARAK
AYYARLARIN IX. YÜZYIL
BAĞDAD'INDAKİ FAALİYETLERİ**

ACTIVITIES OF THE AYYARS WHO PIONEERED
TO FITYAN IN IXTH CENTURY BAGHDAD



Doç. Dr. Mustafa HİZMETLİ
Bartın Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi
mhizmetli@bartin.edu.tr



Özet

Arapçada ayyâr “çok gezip dolaşan, zeki, kurnaz, gözü pek ve atılgan kimse” anlamlarına gelmektedir. Olumlu anlamda, daha çok Safevî öncesi meddah hikâyelerinde halk kahramanı olarak geçen ayyâr fanatik bir kişiliğe bürünmüştür. Bazı İran kaynaklarında civanmerd, doğru sözlü, yiğit, iyiliksever, maharetli, sûfiyâne hayat süren bir topluluk gibi belirtilmekte, emirlere bağlı ve diğer mezheplere karşı Sünniliğin yanında gösterilmektedir. Çoğunluğunu şehirlerdeki işsiz güçsüz kimselerin, ayak takımının, topraksız köylülerle ordudan ayrılmış askerlerin oluşturduğu ayyârlar güçlü iktidarlar zamanında ortadan kayboldukları halde, yönetimin zayıfladığı dönemlerde sorumsuzca hareketleriyle ülkeleri için her zaman problem teşkil etmişlerdir. Bazı kaynaklarda yalnız avret yerlerini örten tuhaf giyimleriyle serseriler grubu olarak anılmaktadır. Şehrin ayyârlarının arasından çıkan Ya 'kub b. Leys adlı bakırcının 867'de Sîstan'da Saffâriler hânedanını kurması bunların serserilikten öte muntazam bir yönlerinin bulunduğunu göstermektedir. Sîstan'daki ayyârların diğer şehirlerdeki fityân, ahdâs ve rindlerle de münasebetleri vardı. Sıradan halk ve zanaatkârlardan oluşan ayyarlar teşkilatlı bir yapıdadır. Dernekleri, özel buluşma yerleri, özel kıyafetleri ve bir bardak şarabın içildiği üyeliğe kabul törenleri vardı. İzledikleri yolu fütüvvet olarak adlandırıyorlardı ve kimi kaynaklarda eleştirilseler de kendi ahlaki ve mesleki değerleri vardı. Bu tebliğimizde 9. Yüzyıl Bağdat'ında aktif bir sosyal ve siyasal grup olarak ortaya çıkan, şehrin 814 ve 865'teki kuşatmalarındaki savunmasında etkin rol alan ayyârların dokuzuncu asırdaki etkinlikleri incelenmektedir.

Anahtar kelimeler: Ayyar, Fityan, Fütüvvet, Bağdat, Abbasiler.

Abstract

Ayyar means in Arabic is “one who travels a lot, intelligent, foxy, brave and bold”. Ayyar, which is often described as a public hero, in the meanwhile a fanatical personality pre-Safavid meddah stories. In some Iranian sources, he is described as trustworthy, honest, valiant, benevolent, talented and shown to the order to Sunnism against the other sects. The majority of the ayyars are formed city's unemployed weak people, landless villagers and army separated soldiers. They have always been a problem for the countries with their irresponsible movements during periods of weakness, when they have been lost in the time of powerful powers. In some sources, they are referred to as a strange people dressing clothes with covering only the sexual organs. A copperman, named Ya 'kub b. Leys, built the Saffarians in Sistan in 867. It is showed that Ayyars have good aspects than hooliganism. The Ayyars in Sistan had relations with the other fityan, ahdâs and rind in the other cities. Ayyars is an organizational structure



composed of ordinary people and artisans. There were private meeting places, associations, special clothes and a ceremonies that they drinking a glass of wine. They referred to the way they saw it as fütüvvet, and in some sources they were criticized for their moral and professional values. This paper examines the ninth century activities of the Ayyars, an active social and political group in the 9th century Baghdad, who played an active role in the defense of the sieges of the city 814 and 865.

Keywords: Ayyar, Fityan, Fütüvvet, Baghdad, Abbasids.

Ayyâr Kavramı

Arapça bir kelime olan ayyâr sözlükte “çok gezip dolaşan, zeki, kurnaz, gözü pek ve atılgan kimse” anlamlarına gelmektedir. Ayyârlar, özellikle Horasan Melâmetiyyesi’ne bağlı zümrelerle olan münasebetleri sebebiyle, mürüvvet ve fütüvvet ehli için kullanılan fityân tabiri ile de anılmışlardır. Ayyarlar ise kendilerini kadim geleneğe ve hatta Hz. İbrahim’e dayandırmıştır. Onların İran ile ilişkisi ise gerçekten çok eskiye dayanmaktadır. Öyle ki bazı araştırmacılar bu nedenle onların köklerinin İran coğrafyası olduğunu iddia etmiş ve bunu çeşitli delillerle ispat etmeye girişmişlerdir.¹ Bu çerçevede araştırmacıların bir kısmı eski İran medeniyetindeki çeşitli uygulamaların anlaşılmasını, ayyarların ve hatta ahilerin anlaşılmasında yardımcı olacağı iddiasını taşımaktadırlar. Feta, Ayyar ve Cevanmerd terimlerinin birbiri yerine kullanıldıklarını eski fütüvvetname metinlerinden anlamak mümkündür. Bunların yanı sıra, şâtır, kalender ve rind şeklinde tanımladıkları da olmuştur. Daha yakın döneme ait kullanımlarda Lûtfi olarak da anıldıkları müşahede edilmektedir. Cevânmerd’in Arapçadaki fetâ kelimesiyle birebir aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Cevânmerd kelimesinin Farsçadan Arapçaya yapılan tercümelerde hem fityân hem de cevânmerd şeklinde aktarıldığı bilinmektedir.²

Ayyârî ve âzâdî kelimeleri de cevânmerd kelimesinin karşılığı olarak kullanılmıştır. Ayyâr kelimesi geniş bir zaman dilimine yayılmış kullanıma sahiptir ve müspet anlamlar yanında menfi anlamları da haizdir. Her anlama gelen kullanımlarıyla Fars şiirinde yerini almıştır.³

Fetâ (çoğulu fityân) Arapça bir kelime olup genç anlamına gelmektedir bunun Farsçadaki karşılığı ise cevân kelimesidir. İslam öncesi bir tarihi uzantıya sahip kendine has adet ve törenleri olan bir oluşumdur. Yiğitlik, yardım etme, mazlumu koruma gibi ahla-ki erdemler etrafında birleşen insanlar daha sonra bu özellikleriyle içerisinde yaşadıkları

¹ Ferzane Güştâb-Ketayun Mezdapur-Şirin Gülizar Muşki, “Te’sîr-i Koneşhâ-yr Segâne-yi Îrân Bâstân ber Rumûz-i Âyîn-i Teşerrûf-i Ayyârân, *Pejohîšnâme-yi Encümen-i Îrânî*, Sâl: 6, Şumare: 23, Behar 1394, s. 68.

² Ferzane Güştâb-Ketayun Mezdapur-Şirin Gülizar Muşki, a.g.m., s. 70.

³ Ferzane Güştâb-Ketayun Mezdapur-Şirin Gülizar Muşki, a.g.m., s. 71.



rı toplumda ayırt edici hususiyetler kazanmışlardır. ⁴ Feta ve fütüvvet cahiliye dönemi Arapları arasında da yiğitlik anlamında kullanılmaktaydı. İslam ile birlikte zaman içerisinde yukarıda zikredilen olumlu anlamları kazanmıştır.⁵

Müsbet mânada, daha çok Safevî öncesi meddah hikâyelerinde halk kahramanı olarak geçen ayyâr, fanatik bir kişiliğe bürünmüştür. Bazı İran kaynaklarında civanmerd, doğru sözlü, yiğit, iyiliksever, maharetli, sûfiyâne hayat süren bir topluluk gibi belirtilmelerine, emirlere bağlı ve diğer mezheplere karşı Sünniliğin yanında gösterilmelerine⁶ rağmen, ayyârlar menfi icraatları yüzünden tarihe daha ziyade yağmacı ve soyguncu bir sınıf olarak geçmişlerdir. Çoğunluğunu şehirlerdeki işsiz güçsüz kimselerin, ayak takımının, topraksız köylülerle ordudan ayrılmış askerlerin oluşturduğu ayyârlar güçlü iktidarlar zamanında geri plana çekilip âdeta ortadan kayboldukları halde, yönetimin zayıf olduğu dönemlerde sorumsuzca hareketleriyle ülkeleri için her zaman problem teşkil etmişlerdir. Özellikle VIII-XII. yüzyıllar arasında İran, Türkistan ve Irak'ın belli başlı şehirlerinde zaman zaman büyük karışıklıklara ve yağmalara sebep olmuşlar, 1135-1144 yılları arasında Bağdat'ta olduğu gibi bazen de iktidarı ele geçirerek bir terör rejimi kurmuşlar ve şehri haraca kesmişlerdir. XI. asırda Bağdat'ta artan otorite boşluğu beraberinde bu grupların güçlenmelerini getirecek, başşehirdeki hayatı felce uğratan eylemlere girişeceklerdir. Mesela İbnü'l-Esir, 410/1019 yılında ayyârların Kerh'i yakması üzerine fiyatların yükseldiğini ve Buğdayın kurrenun 200 kasanî dinarına satıldığını kaydediyor. Yaşayışları bakımından Anadolu'daki ahîlere ve rindlere benzetilirse de icraatları onlardan çok farklı ve olumsuz görünmektedir. Bazı kaynaklarda ayyârlar sadece avret yerlerini örten, başlarına hurma yaprağından yapılmış başlık koyan, boyunlarına çan, yular, gem veya süpürge ve kıldan yapılmış ipler asan serseriler güruhu olarak tasvir edilmişlerdir.⁷

Bir merkeze bağlı olarak yönetilen ayyârların reislerine “ser-ayyârân”, “reîsü'l-ayyârîn” veya “reîsü'l-fityân” denirdi. Nasıl bir teşekkül oldukları ve güttükleri ortak gaye henüz tam anlamıyla tespit edilememiştir. Ayyârlardan bazılarının sivrilip önemli mevkilere geçtiği de olmuştur. Meselâ Ya'kub b. Leys adlı bir şakinin 867'de Sîstan'da Saffârîler hânedanını kurduğu ve bu hânedanın otuz üç yıl boyunca hâkimiyetini sürdürdüğü bilinmektedir. Bununla birlikte Sîstan'daki ayyârların diğer şehir ve bölgelerdeki fityân, ahdâs ve rindlerle de münasebetleri vardı.⁸

Babası Leys, Sîstan eyaletinin merkezi Zerenc'de bakırcı (saffâr) esnafının reisiydi. Zerenc'e giderek bir bakırcının yanında çalışmaya başlayan Ya'kub babasının dükkânına sık sık uğrayan fütüvvet teşkilâtı mensubu gençlerin, ayyârların arasına katıldı. Ya'kub

⁴ Abdürresul Ahmedîyan-Mihrdad Akâşerîfiyan İsfehani, “Fütüvvet-i Esnâfi Ülgûy-i İslami-ye İranî Kesb u Kâr”, *Konferans-ı Ülgûy-i İslami-yi İranî*, 1392, s. 2.

⁵ Pervane Uruçniya, “Ebu'l-Hasan Harekanî ve Âyîn-i Cevânmerdî”, *Tarih-i temeddün-i İslamî*, Sal: 6, Şumare: 16, s. 20.

⁶ Keykâvus b. İskender, *Kabusnâme* (nşr. Orhan Şaik Gökyay), İstanbul 1944, s. 369 vd.

⁷ Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, 157-158.

⁸ Abdülkadir Özcan “Ayyar”, DİA, IV, 296.



ve kardeşi Amr çok geçmeden zâhidlikleri ve cömertlikleriyle tanınıp taraftar kazandılar. Ya'küb ve taraftarları, Sistan'da Tâhirîler'e karşı isyan eden Büst şehri ayyârlarının reisi Sâlih b. Nasr (Nadr) el-Kinânî'ye katıldı. Sâlih, ordu kumandanlığına getirdiği Ya'küb'un yardımıyla Büst şehrini ele geçirdi (238/852).⁹

Ayyârlar hareketinin bölgeler tarafından örgütlendiği ve her bölge ayyârlarının bir mütekaddim ve lideri bulunduğu anlaşılıyor. Resmi raporlarda da rabazlar ve rub'lar Bağdat'ın birimleri olarak gösteriliyor. Gayri memnun kitlelerin bu tür yapılanmalar aracılığıyla kendilerini ifade ettiklerini söyleyebiliriz. Hilafete bağlı ülkelerin dört bir tarafından gelen karma karışık unsurların yaşadığı Bağdat'ta şehrin asayiş ve intizamını bozan, karışıklar çıkaran güçlü zümreler bulunuyordu. Ayyâr zümresi bunların başında yer alır. VIII. Asır sonlarında Bağdat'ta güçlü bir teşkilata sahip olan ayyârlar, Emîn ile Me'mûn arasındaki mücadelelerde önemli rol oynamışlardır. Bunlar sadece avret yerlerine futa ve peştamallar bağlayarak ve başlarına hurma yaprağından yapılmış başlıklar koyarak, çıtır çıtır dolaşırlar, yalnız vücutlarını, hurma yaprağı ve hasırdan yapılmış ve içi kum çakıl dolu torbalarla muhafaza ederlerdi. Bu serseri güruhu arasında boyunlarına çanlar, kırmızı ve sarı sedefli yularlar, gemler, süpürgeler ve kıldan ipler asan çıplak adamlar da bulunuyordu. Büyük şehirlerde bilhassa Bağdat'ta anarşinin hüküm sürdüğü iç kavgalar sırasında halka musallat olan bu çapulcu teşkilatı mensupları şehir adeta haraca keserler, kendi hesaplarına vergi toplamağa kalkarlardı.¹⁰

Ayyârların örgütlenmesi konusundaki ilk kayıt hicri II. asrın sonlarında el-Emîn ve el-Me'mûn çekişmesine tekabül eder.¹¹ Bunlar yol satıcıları (*yol kenarında veya seyyar satış yapanlar*), pazar halkı, sanatkârlar ve meslek erbabından oluşuyordu. İktisadi durumun bozulması onları kitleleşme ve küçük gruplar/çeteler halinde dükkânları, çarşıları ve zenginlerin evlerini yağmalama hedefiyle birleşmeye zorladı.¹² Faaliyetlerini ilk olarak el-Me'mûn'un ordusunun Bağdat'ı kuşatması sırasında (197/812) ve daha sonra 250/864'teki başkent kuşatmasında gösterdiler. Sayıları o kadar çoktu ki 50.000 kişiyle Bağdat'ı ikinci kez kuşatabildiler.¹³

Bağdat'ta ayyârların ortaya çıkışından söz ederken bunların arasında yol kenarı satıcıları bulunduğundan ve bunların mâli değeri önemsiz şeyler sattıklarına değinmiştik. Kendilerinden bu şekilde söz edilmesi sayılarının azımsanmayacak miktarda olduğunu göstermektedir. Başkentte her bölge veya mahallenin büyük çarşısı olduğu gibi, mahalle, cadde ve sokakları dolaşıp birçok farklı malı satan seyyar satıcılar da bulunuyordu. Çarşılardaki satıcılar gibi bu seyyar satıcılar da devletin gözetim ve kontrolündeydi.¹⁴

Bağdat'ta şehir hayatının gelişmesi, sıradan halk tabakasının (*âmme*) kamu hayatındaki öneminin artması, IX ve X. yüzyıllarda görülen politik karışıklıklar ve özellikle IX.

⁹ Erdoğan Mercil, "Saffâr, Ya'küb b. Leys", DİA, 35, 463-464.

¹⁰ Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, 157-158; Dûrî, "Hükümet Kurumları", s. 64-65; 77-78.

¹¹ Taberî, *Tarih*, c. VIII, s. 455; Mes'udî, *Murûc*, c. III, s. 441-443.

¹² Taberî, *Tarih*, c. V, s. 74; İbnü'l-Cevzî, *El-Muntazam*, c. VI, s. 391; Sûlî, *Ahbaru Râzî*, s. 139.

¹³ Taberî, *Tarih*, c. V, s. 384; Mes'udî, *Murûc*, c. III, s. 441-443.

¹⁴ Tenuhî, *Neşvaru'l-Muhadara*, I, s. 236-237; İbnü'l-Cevzî, *El-Muntazam*, c. XIV, s. 136.



asırda fiyatların maaşlardan fazla artması zanaatların içinde bulunduğu şartları zorlaştırdı ve onları kendilerini savunmak için farklı yollar aramaya ve teşkilatlanmaya yöneltti. Ayrıca farklı meslek mensupları arasında çıkan kavgalar ile ek vergiler ve etnik unsurlara karşı tepkiler de meslek mensuplarının kaynaşmasını sağlayan faktörlere eklenebilir. Ayyârın biri kumaş tüccarına saldırarak mülkünü elinden alınca, kumaş tüccarları bir araya gelerek ayyârlara karşı mücadele etmişlerdi. Bu mücadele sonunda çalınan mülk geri alınmıştı. Bu olay zanaatkârların dış tehditler karşısında bir araya gelmesini sağlayan belli örgütlerin (*şeyh, yaşlılar*) bulunduğunu göstermesi bakımından dikkate değerdir.¹⁵

Sıradan halk ve zanaatkârlardan meydana gelen ayyârların da bir teşkilatı vardı. İlk olarak IX. yüzyılda ortaya çıkan bu yapının bir merkezi, buluşma yeri, özel kıyafetleri (*omuza takılan bir izar ve bele bağlanan mi'zar*) ve bir bardak şarap içilen üyeliğe kabul törenleri vardı. Takip ettikleri yolu fütüvvet olarak niteleyen bu grubun kimi eleştirilere rağmen kendi mesleki ve ahlaki değerlerinin bulunduğu anlaşılıyor. X. yüzyılda sûfilerle ilişkilendirilen ayyârlar bu gruptan etkilenmiş gibi görünüyor. Sonraları şarap yerine tuzlu su, mi'zar yerine seravil (*kısa şort-pantolon*) kullanmaya başlamışlardı. Anlaşıldığı kadarıyla esnaf teşkilatı fütüvvetin örgütlenmesinden etkilenmişti; rütbelere, sembollere ve üyeliğe kabul törenleri önemli benzerlikler gösteriyordu. Ayrıca esnaf da fütüvvet gibi, kendini bağlayacağı bir koruyucu arıyordu. IX. yüzyıldaki gelişmeler sonucunda Bağdat'taki esnaf örgütleri ortaya çıktı.¹⁶

İşleri bozulan sanatkârlar, seyyar satıcılar, küçük tüccarlar ve malı elinde kalan pazarcılar Bağdat'ta kardeşi el-Me'mûn'un ordusu tarafından kuşatılan el-Emîn'e yardım ettiler. Taberî'nin aktardığına göre, seyyar satıcılar, mahkûmlar, varoş halkı ve pazarcılar ayyârların saflarına katılarak Tahir b. Hüseyin'in ordusuna karşı kahramanca bir savaş yaptılar. Bu karışıklık esnasında zenginlerin evleri, pazarlar ve dükkânlar yağmalandı.¹⁷

El-Me'mûn'un gücünün üstünlüğünü fark edince pazarcıların mali çıkarları baskın geldi ve onun komutanı Tahir'le yazışmak ve pazarlık yapmak üzere Kerh'te toplandılar. Ona, kendisiyle savaşanların Kerh tüccarı olmadığını, ayyârlar, seyyar satıcılar ve küçük tüccarlar olduğunu açıkladılar.¹⁸ Taberî'nin 197/812 yılında el-Me'mûn ordusunun Bağdat'ı kuşatması sırasında seyyar satıcılar ve pazar halkının şehrin savunmasına ölümüne katıldığını zikretmesi bunu destekliyor.¹⁹

Avamın (*âmmeh*) rolü genellikle siyasi ve idari kriz dönemlerinde ortaya çıkıyordu. Özellikle Hicri III. yüzyılda Türk askerinin iktisadi, sosyal ve idari yapıyı altüst eden

¹⁵ Dûrî, "Hükümet Kurumları", s. 74-75.

¹⁶ Dûrî, "Hükümet Kurumları", s. 75; Fütüvvet melâmet ilişkisi ve bunların ahlaki değerleri hakkında bir değerlendirme için bkz. Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu olarak Melâmetilik*, İnsan yayınları İstanbul 2003, s.280-293.

¹⁷ Mechul, *El-Uyun ve'l-Hadaik fi Ahbari'l-Hakaik*, ed. M. J. Goeje, Leiden: E. J. Brill, 1871, c. III, s. 333; İbnü'l-Esir, *El-Kâmil*, c. V, s. 394.

¹⁸ Taberî, *Tarih*, c. V, s. 80/ c. VIII, s. 467; El-Mes'udî, *Murûc*, c. III, s. 446; *El-Kâmil*, c. V, s. 397; İbn Kesir, *El-Bidaye*, c. X, s. 260.

¹⁹ Taberî, *Tarih* c. V, s. 75/ c. VIII, s. 447-48; İbnü'l-Esir, *El-Kâmil*, s. 393-394.



zorbalığı pazar halkına zarar verdiği gibi, ücretler artmazken fiyatların yükselmesine, zenginler ve bazı tüccarlar tarafından gıda maddelerinin karaborsada satılmasına sebep olmuştu.²⁰ Bu durum sosyal ve mâli durumun düzeltilmesinin ve iyileştirilmesinin gerekliliğini savunan sosyal grupların (*teyarat*) ortaya çıkmasına neden oldu. Bunun sonucunda Bağdat'ta ayyârlar ve düzenbazlar (*şuttar-şettar*) denen gruplar ortaya çıktı. Bu hareketin kökleri fakir tabakanın zenginlerden intikam alma isteğine dayanır. 197/812'de el-Emin ile el-Me'mûn arasındaki çekişme esnasında ilk kez ayyârlar ortaya çıktı. Bunlar kendilerini ayırmaya yarayan özel elbiseler giyiyorlardı.²¹ Yapılanmaları ordu düzenine benziyordu. Taberî ve el-Mes'udî sayı ve yapılanmaları konusunda tafsilat vermektedir.²² Bunlar Bağdat'ı kuşatan Horasan ordularına karşı şehrin savunmasına katılmışlardı.²³ Bunlar 251/865'de Bağdat'ın ikinci kuşatması esnasında el-Mes'udî'nin 50.000 kişi olarak belirttiği çok büyük sayıda tekrar ortaya çıktılar.²⁴ Bağdat'ın ikinci kuşatmasında bu kadar büyük sayıda ortaya çıkmaları, çağrıya süratle cevap vermeleri onların mâli ve sosyal durumlarının ne kadar kötü olduğunu açıklıyor. Bu yüzden hareketlerinin idarecilerin, zenginlerin, polis ve ileri gelenlerin (vüceha) karşıtlığı üzerine kurulu olduğunu görürüz. Onlara toplumda yeri ve statüsü olmayan kimseler olarak bakılırdı. İşte bu statüsüz kimseler genelde toplum düzenine ve siyasi otoriteye karşı çıkan gençlerin oluşturduğu bir sosyal yapıyı oluşturmaktaydı. Kenarda kalmış kesimlerden gençlerin oluşturduğu bu yapı, henüz sufi niteliklerle tanışmadığından faziletli bir hayat sürmedikleri gibi, eğlenceli bir hayatta kayıtsız kalamayan mensuplarının da bulunduğu ifade edilmektedir.²⁵

Taberî, 197/812-13 yılı olaylarından söz ederken ayyârların ve yol kenarı satıcılarının oluşturduğu ayak takımının (*ğavat*) ortaya çıktığına değiniyor. Aynı şekilde Bağdat'ın kuşatılması sırasında askerler savaşı bırakıp kaçtıklarını, ancak yol kenarı satıcıları, baldırı çıplaklar (*urat*), hapisane kaçkınları, ayak takımı (*evbaş*) ve serseriler, yankesiciler ve pazarcıların savaşa devam ettiklerini zikrediyor. Bu eğilimlerinde maddi bir yön bulunmakla beraber, bu fitne olayında ayyârların rolünü biri şöyle nitelemişti: "Geçmişte savaş savaş idi, bugün ise tam bir ticarete dönüştü."²⁶

Bütün bunlarla birlikte onların bazı ahlaki değer ölçülerinin bulunduğu kaydediliyor. Bunlar doğruluk, iffet, fakir ve düşkünlere yardım, yardımlaşma, muhtacın yardımına koşma, cömertlik, sıkıntıya sabır ile yüce gönüllülükten ibaretti.²⁷

²⁰ Bkz. Durî, *Tarihu'l-Irak*, s. 92.

²¹ El-Mes'udî, *Muruc*, c. III, s. 439-441;

²² Bkz. Taberî, *Tarih*, c. V, s. 80-82/ c. IX, s. 359; Mes'udî, *Muruc*, c. III, s. 439-441

²³ Taberî, *Tarih*, c. V, s. 74/; *El-Kâmil*, c. V, s. 394; Mesudi, *Muruc*, c. II, s. 419

²⁴ Mesudi, *Muruc*, c. II, s. 419; Taberî, *Tarih*, c. V, s. 399.

²⁵ Mes'udî, *Muruc*, c. II, s. 419; Komisyon, *İslam Kurumları Tarihi*, Grafiker yay, 2013, 366-67.

²⁶ Taberî, *Tarih*, c. V, s. 75

²⁷ İbnü'l-Cevzî, *El-Muntazam*, c. VIII, s. 78; Ali b. Muhammed b. Abbas Ebû Hayyan et- Tevhidî, *El-Mukabesat*, thk. Muhammed Tefvik Hüseyin, Beyrut: Dârü'l-Âdâb, 2.bs, 1989, c. I, s. 366.



Onların hareketleri her ne kadar otorite ve mal sahiplerine karşı ise de saldırıları tüccarlara ve meşhurlara karşı yoğunlaştığı gibi pazardan vergi de topladılar.²⁸ Bu ibareden anlaşılıyor ki, genel olarak Bağdat toplumunda ayrılık ve hoşnutsuzluk yayılmıştı. Taberî'nin aktardıklarından Bağdat toplumunda geniş bir kitlenin ne kadar zor şartlarda yaşadığı anlaşılmaktadır. Şehirdeki yoksul ve mahrum bir tabakanın ortaya çıkışı (*ayak-takımı, ayyâr ve düzenbazlar*) ki bunlar mal veya akara sahip değildi, nüfuz sahiplerinden kendilerinin bu durumda bulunmasının sebebi olarak gördükleri tüccarlarla savaşıyorlardı. Onlara saldırmak için fırsat kolluyorlardı. Mesela el-Emîn'in ordusunun teslim olmasından sonra şehirlerini savunmak için uygun bir ortam buldular ve el-Me'mûn'un kumandanı Tahir b. Hüseyin'e direndiler.²⁹ Bağdat'ın muhasarası esnasında Herseme b. 'Ayan, Züheyr b. el-Müseyyib ez-Zabbî'yi doğu yakasından göndermiş o da Kulvaza civarında gemilerde bulunan Basra ve Vâsî'tan Bağdat tüccarına gelen malları yağmalamıştı. Bağdat'a mancınıklarla saldırılınca halk bundan epey rahatsız olmuş, bunun üzerine savaşa ayyârlar da katılmıştı.³⁰

Onlar pazarlarda askerlerin yol açtığı kargaşaya karşı Bağdat'ı savundu, ama bu kargaşanın sebebi olmakla suçlandılar. Taberî, tüccarlar gibi mal sahipleriyle fakir tabaka arasındaki çatışmayı şöyle anlatıyor: Bu ahlaksızlar ve düzenbazlar iyiliksever tüccarların üzerine çullandılar, yalancılar (*facir*) yüce oldu, mümin ise alçaltıldı, düzen bozuldu ve insanların durumu fenalaştı.³¹ El-Emîn'le birlikte ayyârlar ve düzenbazların yenilmesiyle tüccarların konumu netleşti. Çoğunluğunu meslek ve sanat erbabının oluşturduğu tüccarlar Emîn'le savaşan pazar mensuplarının yaptıklarından sorumlu olmadıkları gibi, şehirlerini savunan ayyâr ve düzenbazların yaptıklarından da uzak olduklarını bildirip el-Me'mûn'a itaatlerini ilan ettiler. El-Me'mûn'un komutanı Tahir b. Hüseyin'i desteklemek için ayyârlara karşı harekete geçtiler. 197/812 yılındaki Bağdat Kuşatması esnasında Kerh tüccarları Tahir b. Hüseyin'le irtibat kurarak ayyâr ve şettarların yaptıklarından sorumlu olmadıklarını bildirip itaat ve bağlılıklarını vurgulama gereği duymuşlardı. Bu tâcirler el-Me'mûn'a yazdıkları mektupta bu grubu terk ettiklerini ve tanımadıklarını ilan ettiler:³²

"Onlara ne elimiz ne gücümüz yeter; onlarla beraber kendimiz için bir şey almadık. Kimimiz Peygamberimizin hadisinde geldiği üzere yoldan taşı kaldırır. Dolayısıyla yolunda duran adamı yolundan etmeye-gücümüz yetse bile- nasıl kalkışabiliriz, onu nasıl hapislerde çürütebilir, ülkeden sürebiliriz. Hatta kötülüğü, kargaşayı sonlandırmaya, kötü ahlaklıları sürgün etmeye, onlara kılıç çekmeye, hırsızlığa, talana nasıl bulaşabiliriz. Amacımız sadece din ve dünya iyiliğidir. Bizden birinin seninle savaşması imkânsızdır".³³

²⁸ İbnü'l-Cevzî, *El-Muntazam*, c. VII, s. 220; c. VIII, s. 21, 22, 47, 55; İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil*, c. VIII, s. 310.

²⁹ Taberî, *Tarih*, c. V, s. 72.

³⁰ Mes'udî, *Muruc*, c. III, s. 439-441, 443.

³¹ Taberî, *Tarih*, c. V, s. 72.

³² Taberî, *Tarih*, c. V, s. 72.

³³ Taberî, *Tarih*, c. VIII, s. 468.



251/865 yılında yine pazarcılar ikinci kuşatmanın kumandanlarından birine isyan etmeyi istemediklerini ve bağılıklarını bildirme ihtiyacı hissetmişlerdi.³⁴

SONUÇ

Kökleri İbrahimi geleneğe hatta Eski İran medeniyetine götürülebilen ayyârların özellikle Horasan Melametleriyle münasebetleri dolayısıyla fityan tabiriyle anıldıkları anlaşılmaktadır. Bu nedenle kavramın anlaşılması bakımından eski İran medeniyetindeki yerinin tespit edilmesi önemlidir. Eski fütüvvet metinlerinde fetâ, ayyâr ve cevanmerd terimlerinin birbirinin yerine kullanılması da bu ilişkiyi göstermektedir. Kavramın kökeni hangi kültürden gelmiş olursa olsun açık olan husus; bunların yiğitlik, yardımseverlik, mazlumu koruma gibi ahlaki erdemler etrafında birleşen insanlar olduklarıdır. Gayeleri net olarak anlaşılmamakla birlikte bir merkeze bağlı olarak yönetilen ayyarların müteakdim ve liderleri bulunmaktaydı. Aynı zamanda teşkilatlı bir yapıya sahip olan ayyârların merkezleri, buluşma yerleri, özel kıyafetleri ve üyeliğe kabul törenleri vardı.

Bağdat ayyârları 812 ve 865 yıllarındaki kuşatmalar sırasında başşehrin savunulmasında aktif rol oynamışlardır. Sistan'daki ayyârlar Ya'kub b. Leys öncülüğünde 867'de 33 yıl hüküm süren Saffarîler hanedanını kuracak ölçüde güçlenmişlerdir.

Ayyârlarla ilgili en önemli noktalardan biri de merkezi otoritenin ve ordunun gücünün zayıfladığı anlarda sahneye çıkmış olmalarıdır. Bu gruplar özellikle VIII-XII. yüzyıllarda İran, Irak ve Türkistan'ın önemli şehirlerinde büyük karışıklık ve yağmalara sebep olmuşlar, 1135-1144 yılları arasında Bağdat'ı ele geçirerek bir terör rejimi kurup şehri haraca bağlamışlardır. Ayyârları bu tür hareketlere sürükleyen nedenlerin başında siyasi istikrar ve asayişin bozulması ile ekonomik durumun kötüleşmesi gelmektedir.

Taberî'nin ahlaksız ve düzenbazlar olarak nitelediği bu kitlenin bozulan siyasi ve ekonomik düzen içerisinde bir bakıma kendini savunma refleksi içinde -bu durum yaptıklarını haklı göstermemekle birlikte- bu yollara başvurduğu anlaşılmaktadır. Her iki kuşatmada da ayyârların kendilerini esnaf ve sanatkârların temsilcisi gibi göstermeleri şehrin tüccarlarını rahatsız etmiş ve kendilerinin onların yaptıklarından sorumlu olmadıklarını yetkili mercilere bildirme gereği duymuşlardır.

Sonuç olarak Abbasi toplumunun şehirli nüfusu içinden çıkan ayyârların, kendilerine has teşkilatlı yapısı, değerleri, gelenekleri, kıyafetleri, kabul törenleri olan ve yaptıklarıyla bilhassa fütüvvet ve melamete geçiş sürecinde önemli rol oynayan sosyal bir yapı olduğunu söylemek mümkündür. Ayyârların ait oldukları sosyal tabakanın da orta ve yüksek gelir grubunun dışında, bugün marjinal diye ifade edilen kenarda kalmış kesimlere mensup, toplumsal yapı ve siyasi otoriteye karşı çıkan gençlerden oluştuğu söylenebilir.

³⁴ Taberî, *Tarih*, c. V, s. 399.



KAYNAKÇA

- Abdülaziz Dûrî, “Hükümet Kurumları”, R. B. Serjeant, *İslam Şehri içinde*, s. 64-65; s. 74-75, 77-78.
- Abdülaziz Dûrî, *Tarihu'l-Irak el-İktisadî*, s. 92.
- Abdülkadir Özcan, “Ayyar”, *DİA*, IV, 296.
- Abdürresul Ahmediyân-Mihrdad Akaşerifiyân İsfehânî (1392). “Fütüvvet-i Esnâfî Ülgûy-i İslâmî-ye İrânî Kesb u Kâr”, *Konferans-ı Ülgûy-i İslâmî-yi İrânî*, s. 1-19.
- Ali Bolat (2003). *Bir Tasavvuf Okulu olarak Melâmetîlik*, İstanbul: İnsan yayınları, s.280-293.
- Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, 157-158;
- Ebû Hayyan et- Tevhidî, Ali b. Muhammed b. Abbas(1989). *El-Mukabesât*, thk. Muhammed Tefvîk Hüseyin, Beyrut Dârü'l-Âdâb, 2.bs, I, 366.
- Erdoğan Merçil, “Saffâr, Ya'kûb b. Leys”, *DİA*, XXXV, 463-464.
- Ferzane Güştâb-Ketayun Mezdapur-Şirin Gülizar Muşki (1394). “Te'sîr-i Koneşhâ-yr Segâne-yi İrân Bâstân ber Rumûz-i Âyîn-i Teşerrüf-i Ayyârân, *Pejohişnâme-yi Encümen-i İrânî*, Sâl: 6, Şumare: 23, Behar, 67-86.
- İbn Kesir, *El-Bidaye*, X, 260.
- İbnü'l-Cevzî, *El-Muntazam*, VI, 391; VII, 220; VIII, 21, 22, 47, 55, 78; XIV, 136.
- İbnü'l-Esir, *El-Kâmil*, c. V, s. 393-394, 397; c. VIII, s. 153, 310.
- Keykâvus b. İskender (1944). *Kabusnâme* (nşr. Orhan Şaik Gökyay), İstanbul, s. 369 vd.
- Mechul (1871). *El-Uyun ve'l-Hadaik fî Ahbari'l-Hakaik*, ed. M. J. Goeje, Leiden: E. J. Brill, III, 333.
- Mes'udî, *Murûcu 'z-Zeheb*, III, 439-441, 441-443, 446.
- Mustafa Hizmetli (2012). *Tarihte Şehir ve Pazar*, Ankara, 10.
- Pervane Uruçniya, “Ebu'l-Hasan Harekanî ve Âyîn-i Cevânmerdî”, *Tarih-i temeddün-i İslâmî*, Sal: 6, Şumare: 16, s. 19-43.
- Sûlî, Ebu Bekir, *Ahbaru Râzî*, s. 139.
- Taberî, *Tarih*, V, 74, 75, 80, 384/ VIII, 447-48, 455, 467.
- Tenuhî, *Neşvaru'l-Muhadara*, c. I, s. 236-237;

AHÎLİKTEKİ ÇALIŞMA, KAZANMA VE TÜKETİM AHLAKININ OLUŞMASINDA HADİSLERİN ETKİSİ

THE EFFECT OF HADİTHS ON AKHISM'S WORKING,
PRODUCTION AND CONSUMPTION MORAL FORMATION



Doç. Dr. Mustafa ÖZKAN
Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi
İslam Tarihi Ana Bilim Dalı
b.ozkan02@gmail.com



Özet

Günümüz Müslüman toplumlarında çalışma kültürü, iş-hizmet üretme anlayışı ve tüketim ahlakıyla ilgili bazı problemler mevcuttur. Söz konusu problemlerin aşılmasında Ahîlik Teşkilatı'ndaki çalışma alışkanlığı, şekli ve tüketim anlayışının önemli bir imkân sunduğu söylenebilir. Araştırmamızda, Ahîlik'teki çalışma, kazanma ve tüketim ahlakının kaynağı üzerinde durulmaktadır. Konu bağlamında şu tespitler yapılmaktadır: Bir; Ahîlik'teki çalışma felsefesinin oluşmasında, Hz. Muhammed'in çalışmayı yücelten ve teşvik eden hadisleri belirleyici olmuştur. İki; ölçü ve tartıya dikkat etmeyi, aldatmamayı, doğru sözlü olmayı, kaliteli hizmet üretmeyi, üretici ve tüketicinin haklarına riayet etmeyi içeren çok sayıda hadis mevcuttur. Hz. Peygamber'in bu içerikteki hadisleri; Ahîlik'te önemli bir yeri bulunan kaliteli iş üretme felsefesi, çalışma hayatında belli standartlar getirme ve kalite kontrolü mekanizmasının esin kaynağı olmuştur. Üç; Ahîlik'te çalışma ahlakı kadar tüketim anlayışı da önemsenmiştir. Adı geçen kurumun tüketim anlayışını özetleyen "Kendin muhtaç iken bile, başkalarına verecek kadar cömert ol; haram yeme; haram içme; kazandığını muhtaç insanlarla paylaş..." şeklindeki ilkeler bu bağlamda değerlendirilebilir. Sözü edilen ilkelerin kaynağı ise "sahip olunamı ihtiyaç sahipleriyle paylaşmayı teşvik eden, cömertliği öven, yetim, fakir, dul, kimsesiz gibi yardıma muhtaç insanlara yardımda bulunmayı öğütleyen, tüketimde haram gıda, israf ve cimrilikten kaçınmayı tavsiye eden hadislerdir.

Anahtar Sözcükler: Ahî Evran, Ahîlik, Çalışma, Kazanma, Tüketim.

Abstract

In today's Muslim societies, there are some problems related to working culture, understanding of work-service generation and consumption ethics. It can be said that work, ethics of work and understanding of consumption are important opportunities in overcoming these problems. Our study focuses on the study of Ahism, the source of the morality of winning and consumption. In the context of the subject, the following determinations are made: One; In the formation of the working philosophy in Ahism, the hadiths that inspired and encouraged prophet Muhammad's work were decisive. Two; There are many hadiths which include not paying attention to measure and scale, not deceiving, being verbally correct, producing quality service, observing the rights of producers and consumers. The hadiths of the Prophet in this context; the philosophy of producing quality work, which has an important place in the Ahism, has been a source of inspiration for bringing certain standards in working life and quality control mechanism. Three; the understanding of consumption as much as the ethics of work in Ahism is also considered. As the saying goes, "Even when you are



in need, be generous enough to give to others; don't eat forbidden food an drinking; share with those in need ...” principles can be considered in this context. The source of the mentioned firsts is “to encourage sharing with needy owners, praising generosity, orphans, widows, orphans who are in need of help, it is the hadeeth which recommend to avoid food, waste and stinginess in consumption.

Keywords: *Ahî Evran, Akhism, Working, Earning, Consumption.*

GİRİŞ

Günümüz İslam Dünyası’nda çalışma hayatıyla ilgili önemli problemlerin mevcut olduğu söylenebilir. Söz konusu problemleri ana hatlarıyla şu şekilde sıralamak mümkündür: Birincisi, çalışma bilinci ve dolayısıyla kültürünün tam olarak oluşmamış olması. İkincisi, çalışma ahlakının istenilen nitelikte olmaması ve buna bağlı olarak kaliteli hizmet üretilmemesi. Üçüncüsü ise mevcut tüketim ahlakının israf ve paylaşmama gibi birtakım sıkıntılar içermesidir.

Akıl, tarihî tecrübe ve günümüz gerçeği, çalışmanın bir toplum açısından ne kadar önemli olduğunu fazlasıyla izah etmektedir. Tarihte ve günümüzde bilginin yanı sıra teknoloji üreten, özellikle siyasî ve iktisadî alanda dünya ölçeğinde belirleyici olan toplumlar/devletler, kuşkusuz çalışmış/çalışan toplumlar/devletlerdir. Bu açıdan bakıldığında, gerek birey ve gerekse devletler için çok çalışmak; mutlu, güçlü ve belirleyici olmanın en önemli araçlarından bir tanesidir denilebilir.

Kanaatimizce Müslüman toplumlarında sağlıklı bir iş ahlakının oluşturulması için, Ahîlik Teşkilatı önemli bir imkân sunmaktadır. Bu imkânı topluma ve özellikle eğitim-öğretim yoluyla yeni nesillere aktarmak büyük bir önem arz etmektedir. Bu bağlamda, Ahîlik’in temel felsefesini ülkemiz çapında konferans, seminer, panel ve sempozyum gibi farklı etkinliklerle gündemde tutmak, sosyal ve iktisadî alanda kalkınma açısından oldukça faydalı olacaktır diye düşünüyoruz. Tebliğimizin amacı da öncelikle, temeli Hadis-i Şeriflere dayanan, İslam medeniyetinin önemli bir parçasını oluşturan, tarihî seyir içerisinde Müslüman toplumların sosyal, siyasî ve iktisadî alanlarda ilerlemesini sağlayan Ahîlik Teşkilatı üzerinden toplumumuza çalışmayı sevdirebilmek, kaliteli iş-hizmet üretmeyi teşvik etmek ve kazanılanı ihtiyaç sahipleriyle paylaşmayı sağlayabilecek kaliteli bir tüketim ahlakının oluşmasına katkı sunmaktır.

1. Ahîlik Teşkilatı’nda Çalışma ve Hadis-i Şeriflerin Etkisi

Ahîlik Teşkilatı’nda çalışma, kazanma şekli ve tüketim ahlakı, şüphesiz önemli bir yer tutmaktadır. Aynı zamanda Ahîlik’in çalışma hayatıyla ilgili söz konusu temel felsefe ve pratikleri, dönemin toplumsal, siyasal ve iktisadî yaşamında önemli sonuçlar doğurmuştur diyebiliriz. Bunun belki de en somut göstergelerinden bir tanesi, adı geçen yapının toplum tarafından benimsenmesine bağlı olarak hızlı bir şekilde yayılması/tabana bulması



ve nihayetinde devlet tarafından desteklenmiş olmasıdır (Erşahin, 2016: 26; Erdoğan, 2011: 22; Göktaş, 2016: 779-781).

Burada şu soru sorulabilir: Acaba Ahîlik'teki çalışma, kazanma ve tüketim ahlakına ilişkin temel felsefe ve prensipler nereden alınmış olabilir? Tespit edebildiğimiz kadarıyla Ahîlik'teki çalışma anlayışının oluşmasında etkili olan kaynakların başında Hz. Peygamber'in çalışmanın önemini, yapılan işi en güzel şekilde yapmayı ve kazanılanı ahlaklı bir şekilde tüketmeyi teşvik eden Hadis-i Şerifleri gelmektedir. Dönemin ilim merkezlerini gezen ve önemli bilginlerle görüşen Ahîlik'in kurucusu olan Ahî Evran'ın (Şahin, 1988: I, 529-530), çalışma hayatıyla ilgili hadisleri bilmemesi/duymaması ve uygulamaması düşünülemez. Nitekim onun Ahîlik'in çalışma anlayışının içeriği ve çerçevesini belirleyen temel ilkeleri, neredeyse Hadis-i Şeriflerin tercümesi niteliğindedir. Bu, Ahîlik'in dayandığı temel ilkelerin oluşmasında hadislerin etkili olduğunun en somut göstergelerinden biri olarak kabul edilebilir. Çünkü Hadis-i Şeriflerde Müslümanların çok çalışması, bol kazanması, kazanılanı başkaları ile paylaşmaları tavsiye/teşvik edilmiş ve bunu yapanlar övülmüştür. Çok çalışmayı, helalinden kazanıp daha çok varlıklı olmayı, başkasına yük olmadan el emeği-alın teri kazanılanla geçinmeyi ve sahip olunanı ahlaklı bir şekilde tüketmeyi teşvik eden aşağıdaki hadisler, bu bağlamda değerlendirilebilir:

- “Veren el, alan elden daha hayırlıdır/üstündür.” (Buhârî, 1992: Nafakât/2; Tirmizî, 1992: Zekât/38).

- “(Çalışan, kazanan ve kazandığıyla topluma faydalı olan) güçlü mümin, zayıf müminden daha hayırlı ve sevimlidir.” (İbn Mâce, 1992: Mukaddime/10).

- “Tüccar kazançlı, karaborsacı ise lanetlenmiştir.” (İbn Mâce, 1992: Ticârât/6).

- “En temiz kazanç hangisidir? sorusuna Resûlullah “Kişinin kendi elinin emeği ile kazandığı, bir de dürüstçe yapılan ticaret.” şeklinde cevap vermiştir (Ahmet b. Hanbel, 1992: IV, 141).

- “Allah'ım acizlikten, tembellikten, korkaklıktan ve ihtiyarlıktan sana sığınırım.” (Buhârî, 1992: Deavât/38).

- “Yediğiniz en temiz lokma, kendi kazancınızdan olan lokmadır.” (İbn Mâce, 1992: Mukaddime/17).

- “Hiçbir kimse elinin emeğinden daha hayırlı bir lokma yememiştir. Allah'ın peygamberi Dâvud da kendi elinin emeğini yerdi.” (Buhârî, 1992: Buyû/15).

- Hz. Peygamber pratikte de ashabını çok çalışmaya teşvik etmiş, işi olmayana iş bulmuş, (Buhârî, 1992: Zekât/50-53; İbn Mâce, 1992: Zekât/85; Tirmizî, 1992: Zekât/38) çalışanı övmüş ve dua etmiştir. Aşağıdaki diyalog, Hz. Peygamber'in çalışmanın önemi/gerekliliği ve şekli konusundaki düşüncesinin yanı sıra tutumunu somut bir şekilde ortaya koymaktadır:

Allah Resûlü, Sa'd b. Muaz ismindeki sahâbî/arkadaşıyla tokalaşınca, Sa'd'ın ellerinin nasır bağladığını fark etmiştir. Hz. Peygamber ona ellerinin neden nasır bağladığını sormuştur. Sa'd da “Ailemin geçimini sağlamak için kazma ve kürek kullanıyorum.” şek-



linde cevap vermiştir. Bunun üzerine Hz. Muhammed onun elini öpmüş ve “İşte bu el, yüce Allah’ın sevdiği eldir.” şeklindeki ifadeyi kullanmıştır (Şevkanî, 1960: 151).

Aynı zamanda Hz. Peygamber arkadaşlarını çalışmaya teşvik etmiş ve işi olmayanlara iş bulmaya çalışmıştır. Örneğin bir gün Ensar’dan (Medinelî Müslümanlardan) birisi Hz. Muhammed’e gelerek yoksul/fakir oluşunu şikâyet etmiştir. İlgili şahıs şu ifadeleri kullanmıştır: “Ey Allah’ın Resûlü, öyle bir ev halkı içinden geldim ki, yanlarına dönünceye kadar bazılarının (açlıktan) öleceğini tahmin ediyorum.” Hz. Peygamber “Git bak bakalım, bu evde bir şey bulabilecek misin?” der. Adam eve gider, bir yaygı ile bir bardak getirerek Hz. Peygambere şöyle der: “Ey Allah’ın Resûlü, (ev halkım) bu yaygının yarısını yere seriyor, yarısını da бүrүнүyorlardı. Şu bardakla da su içiyorlardı.” Hz. Peygamber ashâbına/arkadaşlarına “Bu iki eşyayı bir dirheme benden kim satın almak ister?” diye sorar. Bir adam: “Ben alırım.” der. Hz. Peygamber: “Bir dirhemi kim arttırır?” diye sorar. Bir başka şahıs: “Onları iki dirheme ben alırım.” diye cevap verir. Hz. Peygamber söz konusu eşyaları iki dirheme satar. Daha sonra o yoksul adamı çağırır ve “Bir dirheme ailenle yiyecek al, bir dirhemle de git bir balta satın al ve bana gel.” der. Adam da gerekeni yapıp gelir. Hz. Peygamber adamı “Şu vadiye git, oradaki tüm diken ve odunları kes. Yanıma da on günden önce gelme.” diye tembihler. Adam istenileni yapıp gelir ve “Bana emrettiğin iş bereketli geldi.” der. Bunun üzerine Hz. Peygamber şu ifadeyi kullanır: “Bu, senin için kıyamet günü yüzünde dilenmenden dolayı lekeler ve tırmık izleri olarak gelmenden daha iyidir.” (Kettânî, 1993: II, 285).

2. Ahîlik’te Çalışma Ahlakı ve Hadis-i Şerifler

Ahîlik’te çalışmak kadar, çalışma ahlakının da büyük bir önem arz ettiğini söylemek mümkündür. Örneğin sözü edilen kurumda; ahîlerin alışverişte dürüst olmaları, bu bağlamda ölçü/tartıya azamî derecede dikkat etmeleri ve kaliteli hizmet üretmeleri çok önemsenmiştir (Karadeniz, 1964:184). Buna göre Ahîlik anlayışında İslam inancının helal/meşru gördüğü işlerde çalışmak, kaliteli iş üretmek, üretici ve tüketicinin haklarını gözetmek oldukça önemsenmiştir.

Ahîlik’teki çalışma ahlakının merkezinde “Haram yeme, haram içme, yanlış ölçme, eksik tartma, kimseyi kandırma, yalan söyleme...” gibi temel ilkeler bulunmaktadır. Dikkat edilirse bu ilkeler, Hz. Peygamber’in aşağıdaki sözlerinde yani Hadis-i Şeriflerde karşılığını bulmaktadır:

- “Peygamberimiz, bir gün pazarda dolaşırken buğday satan bir adama uğramıştır. Elini buğdayın içine daldıran Resûlullah, parmaklarının ıslandığını fark etmiştir. Peygamberimiz adama bunun sebebini sormuştur. Buğday sahibi adam: “Onu yağmur ıslattı.” deyince, Peygamberimiz: “O ıslak kısmı insanların görmesi için buğdayın üst kısmına koysaydın ya! Bizi aldatan bizden değildir.” buyurdu.” (Müslim, 1992: İman, 43).

- “En temiz kazanç hangisidir? sorusuna Resûlullah “Kişinin dürüstçe yaptığı ticaretten elde ettiği kazançtır.” şeklinde cevap vermiştir (Ahmet b. Hanbel, 1992: IV, 141).



- “Tüccar kazançlı, karaborsacı ise lanetlenmiştir.” (İbn Mâce, 1992: Ticârât/6).
- “Doğru sözlü ve güvenilir tüccar, Ahîrette peygamberler, sıddıklar ve şehitlerle beraber olacaktır.” (Tirmizî, 1992: Buyû/4).

Ayrıca Hz. Peygamber hicretten hemen sonra kurduğu Medine pazarında çalışma ahlakı bağlamında faize dayalı tüm alışverişleri, karaborsacılığı, köylünün şehre girmeden mallarının şehirli taraflarından alınmasını, tekellciliği ve insanların birbirlerini aldatmaları gibi yanlış anlayış ve uygulamaları tamamen yasaklamıştır. Hatta Peygamberimiz, insanların bu yasaklara uyup uymadıklarını denetlemek için bazı arkadaşlarını görevlendirmiştir.

3. Ahîlik'teki Tüketim Ahlakı ve Hadis-i Şerifler

Ahîlik'in nizamnâmeleri olan Fütüvvetnâmelere göre, teşkilât mensuplarında bulunması gereken vasıfların başında cömertlik gelmektedir (Kazıcı, 1988: I, 540-542). Buna göre Ahîlik'te cömert olma, bu bağlamda kazanılanı fakirlerle paylaşma ve ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını giderme, söz konusu yapının varoluş sebebi olarak değerlendirilmiştir (Göktaş, 2016: 778-780).

Ahîlik'te yetim, fakir, miskin, dul ve kimsesizlere yardım etmek, temel amaç olarak benimsenmiştir denilebilir. Adı geçen kurumda paylaşma ve böylece zengin-fakir arasındaki dayanışmayı merkeze almanın en önemli amacı gerek Âhîler ve gerekse halk arasında paylaşma kültürünü yaymak ve sürdürmektir.

Ahîlik'teki tüketim kültürünün merkezinde ihtiyaç-üretim arasındaki dengeyi dikka-
te almak, bu bağlamda ihtiyaç kadarını üretmek ve sahip olunana israf etmeden tüketmek şeklindeki ahlaki prensip vardır (Durak-Yücel, 2010: 152; Ekinci, 1989: 68). Bu prensip, her şeyden önce İslam iktisat sisteminin önemli bir parçası olup, toplumdaki ekonomik hayatın sağlıklı bir şekilde işlemlerini sağlar.

Aşağıdaki Hadisi-i Şeriflerin, Ahîlik Teşkilatı'ndaki tüketim ahlakının oluşmasında önemli bir rol oynadığını söylemek mümkündür:

- “Ancak iki kişiye gıpta edilir: Bunlardan birisi, Allah'ın kendisine Kur'ân ihsan ettiği ve gece-gündüz onunla meşgul olan kişi. Diğer de Allah'ın kendisine verdiği malı gece-gündüz demeden fakirlere veren kimsedir.” (Buhârî, 1992: Fedâilü'l-Kur'ân/20).

- “Servet, bir Müslüman için ne iyi arkadaşdır. Yeter ki o, servetinden fakire, yetime ve yolcuya versin.” (Ahmet b. Hanbel, 1992: III, 21).

- Veren el, alan elden daha hayırlıdır/üstündür.” (Buhârî, 1992: Nafakât/2; Tirmizî, Zekât/38).

- “Ancak iki kişiye gıpta edilir: Allah'ın kendisine verdiği maldan hayır yolunda harcayana, bir de Allah'ın kendisine hikmet verip de onunla hüküm veren, onu başkasına öğreten kişiye.” (Buhârî, 1992: İlim/15)



- “Cömert insan, Allâh’a, cennete ve insanlara yakın; cehennem ateşine uzaktır. Cimri olan kişi ise, Allâh’a, cennete ve insanlara uzak; cehennem ateşine yakındır! Câhil cömert, Allâh Teâlâ’ya cimri âbiddeden (ibadet edenden) daha sevimlidir.” (Tirmizî, 1992: Birr, 40/1961).

- “Kesenin ağzını sıkma (cimri olma)! Allâh da sana sıkarak verir!” (Buhârî, 1992: Zekât, 21).

- “İnfâk et, sayıp durma, Allâh da sana karşı nîmetini sayıp esirger. Paranı çömlekte saklama, Allâh da senden saklar.” (Müslim, 1992: Zekât, 88)

SONUÇ

Ahîlik Teşkilatı’nın İslam kültür-medeniyetinde kuşkusuz önemli bir yeri bulunmaktadır. Söz konusu teşkilatın iktisadî boyutlarının yanı sıra dinî, siyasî ve sosyal boyutları/yansımaları da mevcuttur. Ahîlik’in temel ilkelerinin oluşmasında ise çalışma hayatıyla ilgili Hadis-i Şerifler etkili olmuştur.

Ahîlik Teşkilatı’nda çalışma kadar, çalışma ve tüketim şekli de önemsenmiştir. Buna göre insanların alın teri dökerek kendi kazandıkları ile geçinmeleri, helal/meşru işlerde çalışmaları, kaliteli iş-hizmet üretmeleri, kazandıklarını başkalarıyla paylaşmaları tavsiye ve teşvik edilmiştir. Bu da doğal olarak toplumsal çalışma kültürünün yaygınlaşmasını, yapılan işi en iyi şekilde yapma anlayışının yanı sıra sağlıklı bir toplumsal yapılanmayı ve iktisadî kalkınmayı beraberinde getirmiştir.

Ahîlik’te, bireylerin yanı sıra toplumsal kesimler arasında sevgi, kardeşlik, yardımlaşma ve dayanışmayı sağlamak için sağlıklı bir tüketim kültürünün oluşturulması, dinî-toplumsal bir amaç olarak görülmüştür. Fakir, yetim, miskin, dul ve kimsesizlere yapılan yardımlar, söz konusu tüketim ahlakının mahiyetini açıklar niteliktedir.

Günümüz Müslüman toplumlarında çalışma alışkanlığının kazanılması, yapılan işlerin en güzel şekilde yapılması, kazanılanın ahlaklı bir şekilde tüketilmesi için Ahîlik Teşkilatı’ndaki çalışma felsefesi ve ilkelerin öğretilmesinin faydalı olacağı muhakkaktır. Bunun için de sözü edilen kurumun çalışma hayatına ilişkin öğreti ve pratiklerinin özellikle eğitim yoluyla yeni nesillere aktarılması, yardımlaşma ve toplumsal kalkınma açısından çok önemli olacağı muhakkaktır.

KAYNAKÇA

Ahmet B. Hanbel (1992). *Müsned*, İstanbul: Çağrı Yayınları.

Buhârî, Ebû Abdurrahman Muhammed b. İsmâil (1992). *el-Câmiu’s- Sahîh*, İstanbul: Çağrı Yayınları.

Durak, İbrahim - Yücel, Atilla (2010). “Ahîlik’in Sosyal-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadî ve İdarî Bilimler Fakültesi Dergisi*, C.15.



- Ekinci, Yusuf (1989). *Ahîlik*, Ankara: Sistem Ofset.
- Erdoğan, Abdülkerim (2011). *Ahîleri ve Eserleri*, Ankara: Ankara Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- Erşahin, Seyfettin (2016). “Ankara: Hacı Bayram Velî’yi Yetiştiren Şehir”, *Uluslararası Hacı Bayram Velî Sempozyumu*, Ankara.
- Göktaş, Vahit (2016.) “Hacı Bayram-ı Velî’nin Ankara’daki Ahîlerle İlişkisi”, *Uluslararası Hacı Bayram Velî Sempozyumu*, Ankara.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd (1992). *Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Karadeniz, Zeria (1964). *Hacı Bayram Velî*. İstanbul.
- Kettânî (1993). *Hizmet Peygamber Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Müslim, Ebû’l-Hüseyin (1992). *Sahîh-i Müslim*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Şahin, İlhan (1988). *Ahî Evran*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ (1992). *Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Ziya, Kazıcı (1988). *Ahîlik*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

**SERBEDÂRÎ HAREKETİNİN ORTAYA
ÇIKMASI VE GELİŞMESİNDE FÜTÜVVET
TEŞKİLÂTİNİN ROLÜ**

THE ROLE OF FUTUWWA ORGANIZATION IN
ESTABLISHMENT AND DEVELOPMENT OF
SARBADAR MOVEMENT



Yrd. Doç. Dr. Mustafa ŞAHİN

Sinop Üniversitesi

Fen-Edebiyat Fakültesi

Tarih Bölümü

sahinmustafa66@hotmail.com



Özet

Serbedârîler 14. yüzyılın ilk yarısında Moğolların İran'daki yönetimlerine karşı bir başkaldırı hareketi olarak ortaya çıktı. Hareketin temellerini atan Şeyh Hâlîfe'nin Sebzevâr'da öldürülmesinden sonra yerine geçen Şeyh Hasan-ı Cûrî Sebzevâr'dan ayrılarak Nişâbü, Meşhed, Habûşân, Belh, Herât ve Tirmîz başta olmak üzere birçok yere seyahatler yaparak taraftarlarını arttırdı. Müridlerinin çoğunun esnaf örgütünün içinden gelmesi de faaliyetlerini kolaylaştırdı. Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin savunduğu fikirler esnaf arasında daha kuvvetli taraftar buldu. Bunun sonucu olarak da fütüvvet teşkilâtı ekonomi ve inanç birlikteliğini oluşturdu. Böylece Şi'i Serbedârîlerde Mehdîlik ile fütüvvet anlayışı birlikte yürüdü. Cûrî yaptığı faaliyetler nedeniyle bir süre sonra hapse atıldı. Bu sırada onun müridleri Beyhak'ta isyan çıkararak 12 Şaban 737/16 Mart 1337 tarihinde bir devlet hâline geldiler. Serbedârîler başlangıçta bir köylü hareketi olarak isyanı başlatsalar da sonradan esnaf örgütleri devlet içinde etkin rol oynadı. Hükümdarlar da esnaf örgütleri ile iyi ilişkilerde bulunarak iktidarlarını korumaya çalıştılar. Hükümdar olmada ve bir kısım görev tevcihlerinde onların izni ve rızası alındı. Bu dönemde Sebzevâr'da fütüvvet teşkilâtı o kadar iyi teşkilatlanmıştı ki ölü yıkayıcılar bile bir temsilciye sahiptiler. Hatta Kulû İsfendiyar gibi bazı yöneticilerin âhî olduğu kaynaklarda belirtilmiştir. Daha sonra ölü yıkayıcıların lideri olduğu tahmin edilen Hâce Ali Şemseddîn'in hükümdar olmasıyla da etkinlikleri zirveye ulaştı.

Anahtar Sözcükler: Serbedârîler, Şeyh Hasan-ı Cûrî, Fütüvvet Teşkilâtı.

Abstract

Sarbadar Dynasty emerged as a rebellion movement against the government of Mongols in Iran in the first half of the 14th century. After Shaykh Khalifa, who initiated the movement, was murdered in Sabzawâr; Shaykh Hasan Juri left from here to increase supporters as making visits many places firstly Nishapur, Mashhad, Khabushan, Balkh, Herât and Tirmiz. Majority of his followers came from guild cooperation, which facilitated his activities. Shaykh Hasan Juri's ideas found many followers among craftsmen in many places that he visited, in particularly in Nishapur. As a result, futuwwa organization created a unity of economy and belief. Therefore, Mahdi and futuwwa movement grew together in Shi'i Sarbadar Dynasty. Then, Juri was prisoned due to his activities. In the meantime, his followers rebelled in Baihaq and found a state in 12 Şha'ban 737/16 March 1337. Although Sarbadar Dynasty started their rebellion as a rural movement in the beginning, guild cooperation had a crucial role in the state with influences of Juri, who joined them after leaving the prison. Emperors



tried to maintain their ruling as setting good relationships with guild cooperation. Their permissions and consents were taken in becoming emperor and some other role assignments. In this period, futuwwa organization was organized well such that even corpse washers (gassals/responsible of preparing the corpse according to religious beliefs) had a representative. Likewise, Kulû İsfendiyar has been mentioned as an akhi in some sources. After Khwaja Ali Shamsuddin, who was estimated to be leader of corpse washers (gassals) and became ruler peaked activities of futuwwa organization.

Keywords: *The Sarbadarids, Shaykh Hasan-ı Juri, Futuwwa Organization.*

GİRİŞ

Selçukluların zayıfladığı dönemde İran’da etkili olmaya başlayan ve Moğollar döneminde kökleşen sûfî hareketlere karşı Şi’îler başlangıçta mesafeli durdularsa da sonradan sûfilikle Şi’îlik ortak bir yerde buluştu.¹

Sûfîler halkın zalim yöneticilerden gördüğü zulümleri, bu dünyaya itibar etmemeyi ve dünyanın yüzeysel işlerini önemsemek yerine daha derin konulara dikkat edilmesi gerektiğini vurgulayarak kendilerini ehl-i bâtın, yani dünyanın iç temizliğine önem verenler olarak görüyorlardı. Bunlar, konuşmalarında halkın çektiği acıları vurgulayarak onları sûfî olmaya davet ediyorlardı. Bütün bu çabaların da etkisiyle tasavvuf zamanının önemli ve meşhur hareketi olarak ortaya çıktı. Halk, sûfîlerin konuşmalarından ve onların davranışlarından etkilendi. Binlerce kişi tekkelerde toplanarak sûfîlerin içtimâî güçlerinin artmasına bu da yöneticilerin sûfilere sevgi ve saygı göstermelerine sebep oldu. Zamanla müridlerinin sayısı çoğaldıkça sûfî şeyhleri zalim yöneticilere karşı direniş gösterip onlardan kendi haklarını tanımalarını istediler. Sûfîler bir mürşide inandıkları ve bazı ortak özellikleri olduğu için birbirlerine sahip çıkarak dayanışma oluşturdular. Sûfîlerin genel slogan ve sıfatları fütüvvet ve uhûvvet (cömertlik ve kardeşlik) idi.²

İlhanlılar döneminde sûfî hareketler Şi’îlikle beraber ve hatta iç içe yaşamaya ve hızla yayılmaya başladı.³ Bu dönemde daha fazla Şi’î motiflere bürünen sûfizm sonraki gelişmelere de damgasını vurdu.⁴

Moğolların İran’da meydana getirdikleri yıkım, tarım alanlarını ve sulama sistemlerini tahrip etmeleri, göçbelerin talanları, büyük toprak sahiplerinin halka karşı uyguladığı ağır zulüm ve baskılar, vergi memurlarının kabul edilemez istekleri köylüler, çiftçi-

¹ Madjid Farsiani (1978). *Sosyoloji Açısından Horasan Sarbadaran Hareketi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Genel Sosyoloji Kürsüsü Basılmamış Doktora Tezi, s. 102.

² Hamidreza Mohammednejad (2015). “Erdebil Tarikatı ve İlhanlılar: Tasavvuf ve Siyaset İlişkisinde Yeni Dönem”, TAD, C. 34, S. 57, s. 111-112.

³ Hamidreza Mohammednejad. *agm*, s. 102.

⁴ Bausani, Alessandro (2002). “İlhanlı Hâkimiyeti Zamanında İran’da Din”, Trc. Mustafa Uyar, A.Ü. DTCF TAD, S. 32’den ayrı basım, s. 230.



ler ve esnaflar başta olmak üzere insanları adeta canından bezdirdi. Özellikle köylülerin durumu içler acısıydı. Gazan Han başta olmak üzere İlhanlı hükümdarları zaman zaman yarlıglar çıkartarak halkın huzur ve refahını tesis için uğraşılsa da başarılı olamadılar. Bu kötü düzen zamanla halkın Moğollara karşı kininin daha da artmasına sebep oldu.⁵

İlhanlı hükümdarı Ebû Sa'îd döneminde Mâzenderân'dan Sebzevâr'a gelip burada din ve ibadet ile meşgul iken, kafasında oluşan birtakım dinî sorulara cevap bulmak için yola çıkıp sonuç alamadan geri dönen Şeyh Hâlîfe buradaki camiide ibadete başladı.⁶ Kısa sürede halkı etrafına toplayınca bölgedeki Sünnî yöneticiler ondan rahatsız olup İlhanlı hükümdarı Ebû Sa'îd'e şikâyet ettilerse de sonuç alamadılar.⁷ Bu sırada bölgedeki önemli ilim merkezlerinden olan Cûr'da⁸ medrese tahsilini yeni tamamlayıp müderrisliğe

⁵ Hâfiz-i Ebrû, Şihâbu'd-dîn Abdullah-i Hâvâfî (1317/1938). Zeyl-i Câmiu't-Tevârîh-i Reşîdî, Nşr. Hanbaba Beyânî, Tahran, s. 126-127; Cüveynî, Alaaddin Ata Melik (2013). Tarih-i Cihan Güşa, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara: TTK, s. 445, 490; Reşîdüddin Fazlullah (2013). Câmiu't-Tevârîh (İlhanlılar Kısımı), Çev. İsmail Aka vd., Ankara: TTK, s. 203; PETRUŞEVSKY, İ. Pavloviç (1351/1972). Nehzet-i Serbedârân-i Horâsân, Farsçaya Trc. Kerim Keşâverz, Tahran: İntişarat-i Peyam, s. 54; Madjid Farsiani, age, s. 106; PETRUŞEVSKY, Pavloviç-YAN, Carl-SMİTH, John Mason (1987). Târîh-i İktisadî-yi İçtimâî-yi İran Devre-yi Moğol, Trc. Ya'kûb Âjend, Tahran: İntişârât-ı İttili'at, s. 25, 28, 57; ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi (2009). Gâzân Han ve Reformları (1295-1304), İstanbul: Kaknüs Yay., s. 235, 269-271, 298; ŞAHİN, Hanifi (2010). İlhanlılar Döneminde Şiilik, İstanbul: Ötüken Yay., s. 218-220; ERDEM, İlhan (2001). "Olcaytu Han'ın Ölümüne Kadar İlhanlılarda Yaşanan Siyasal-Kültürel Gelişmeler ve Yakınoğu'ya Etkileri", TAD, C. 20, S. 31, s. 26; Hamidreza Mohammesnejad, agm, s. 104.

⁶ Hâfiz-i Ebrû, Şihâbu'd-dîn Abdullah-i Hâvâfî (1959). Mecmu'a-yi Hâfiz-i Ebrû (Penç Risâle-i Târîhî der Bare-i Havâdis-i Devârân-ı Emir Timur-ı Gürgân. Cinç Opuscles de Hafiz-i Abruû Concernant l'histoire de l'Iran autempts de Tamerlan), Ed. critique par Felix Tauer, Çekoslov-Prague, metin, s. 15; Hâfiz-i Ebrû, Şihâbu'd-dîn Abdullah-i Hâvâfî, (1380), Zubdetü't-Tevârîh, C. 1, Vezâret-i Ferheng u İrşâd-i İslâmî, Nşr. S. K. Cevâdî, Tahran, s.78; Kemâleddîn Abdürrezzak-ı Semerkandî (1974). Matla-ı Sadeyn ve Mecma'î Bahreyn, C. 1/1, Nşr. A. Nevâî, Tahran, s. 144-145; Mîrhând, Mîr Muhammed b. Seyyid Burhânü'd-dîn Hândşâh (1339). Ravzâtü's-Safâ fî Sîreti'l-Enbiyâ ve'l-Mülûk ve'l-Hulefâ, C. 5, Nşr. A. Pervîz, Tahran, s. 604-605; Mar'aşî, Mîr Seyyid Zâhirü'd-dîn b. Seyyid Nasîrü'd-dîn (1361). Târîh-i Taberistân u Rûyân u Mâzenderân, Nşr. Muhammed Hüseyin Tesbihi, Tahran, s. 166; Hândmîr, Gıyâsu'd-dîn b. Humâmu'd-dîn (1362/1983). Târîh-i Habîbu's-Siyer fî Ahbârî Efrâdî'l-Beşer, C. 3, Nşr. M. N. Debir Siyâkî, Tahran: Kitâbfürûş Hayyam, s. 358-359; Petruşevsky, age, s. 32-33; Azer Ahençi (Zemistan 1384) "Berresi-yi Evâmil-i Muesser der Nehostîn Merhele ez Conbeş-i Serbedârân-i Horasan tâ Teşkil-i Doulet", Mecelle-i Danişkede-i Edebiyyat ve Ulûm-i Ensânî Dânişgâh-i Tahran, S.76, s. 124; Abdulmuhammed Ayinî (1349). "Serbedârân", Behmen, S. 20, s. 9.

⁷ Hâfiz-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfiz-i Ebrû, metin, s. 15; Hâfiz-i Ebrû, Zubdetü't-Tevârîh, C. 1, s. 79-80; Abdürrezzak-ı Semerkandî, age, C. 1/1, s. 145; Mîrhând, age, C. 5, s. 605; Hândmîr, age, s. 359; Petruşevsky, age, s. 33; Azer Ahençi, agm, s. 124; Abdulmuhammed Ayinî, a.g.m., s. 9.

⁸ Cûr (Covr-Fîrûzâbâd): Cûr'un bulunduğu yer göl gibi durgun bir su iken Sâsânî hükümdarı Erdeşîr suyu boşaltıp bir şehir kurmuştur. Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin burada iyi bir eğitim aldığına bakılarak XIV. yüzyılda şehirde önemli medreselerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Cûr hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İstahri, Ebû İshak İbrahim b. Muhammed (2015). Ülkelerin Yolları, Çev. Murat Ağarı, İstanbul: Ayısığrı Kitapları, s. 121, 125, 151; Şihabeddin b. Fazlullah el-Ömerî (2014). Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım (Mesâlikü'l-Ebsâr), Çev. ve notlar Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yay., s. 24; HUART, Cl. (1978). "Fîrûz-Âbâd" İstanbul: MEB, İ. A., C. 4, s. 652-653; STRANGE, Guy Le (2015). Doğu



başlayan Şeyh Hasan-ı Cûrî, Şeyh Hâlîfe'nin ününü duyup Sebzevâr'a geldi. Ancak 22 Rebûlevvel 736/9 Kasım 1335 tarihinde şeyhîni camiide asılı bulunca başına geleceklerden korkup onu gömdükten bir gün sonra Nişâbûr'a gitti.⁹ Bu tarihlerde Nişâbûr halkının çoğu san'atkârdı. Kısa süre içerisinde halk onun etrafında toplanmaya başladı.¹⁰

Şeyh Hasan-ı Cûrî buradan hareketle Irak ve Türkistan'da birçok yeri gezip etrafına müridler topladı.¹¹ Şehir halkı ve köylerinin çoğu mürid olup etrafında toplanmaya ve ondan kurtuluş beklemeye başladı. Şeyh Hasan-ı Cûrî, etrafında insanların toplanması nedeniyle çevredeki yöneticilerin gazabından çekindiği için gittiği yerlerde uzun süre kalamadı ve sürekli yer değiştirdi.¹²

Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin müridlerinin çoğu esnaf örgütü içindendi.¹³ Bu nedenle zaten bir esnaf dayanışması mevcuttu. O, esnaf dayanışmasını bir tarikat dayanışması ile birleştirdi. Şeyh Hasan-ı Cûrî, kendine katılan müridlerinin isimlerini bir deftere kaydediyor ve bu isimleri gizli tutuyordu.¹⁴ Aynı zamanda etrafındakilere de silahlanmalarını ve kendisinin işaretini beklemelerini telkin ediyordu. Toga Timur'un önde gelen emirlerinden olup da Tûs, Ebîverd, Nişâbûr ve Habûşân başta olmak üzere bölgenin birçok şehrinde söz sahibi olan Emîr Argunşâh Canikûrbânî, Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin bu yükselişinden rahatsız olup onu Yazer'deki Tak kalesine hapsetti.¹⁵

Hilafetinin Memleketleri (Mezopotamya, İran ve Orta Asya İslam Fetihlerinden Timur Zamanına Kadar), Haz. Adnan Eskikurt-Cengiz Tomar, İstanbul: Yeditepe Yay., s. 322-323, 364.

⁹ Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, metin, s. 16; Hâfız-i Ebrû, Zubdetü't-Tevârih, C. 1, s. 79; Mar'âşî, age, s. 166; Abdürrezzak-ı Semerkandî, age, C. 1/1, s. 145; Mîrhând, age, C. 5, s. 605, 610; Hândmîr, age, C. 3, s. 359; Petruşevsky, age, s. 34; Gulâm Hüseyin Jerkerî Nejad (1363). "Tarih-i Serbedârân-ı Berdâr", Keyhân-ı Ferhengi Ordubehş, S. 2, s. 25-26; Azer Ahençi, agm, s. 124; Muhammed Cevad Meşkûr (1372). Ferheng-i Fırak-ı İslâmî, 2. Baskı, Meşhed: Âsitân-ı Kuds-i Razavî, s. 282; Abbas İkbâl Aştîyânî (1986). Târîh-i Moğol Ez-hamle-yi Çingiz tâ teşkil-i Devlet-i Timûr, Tahran: Müesse-yi İntişârât-ı Emîr Kebîr, s. 467; Abdulmuhammed Ayinî, agm, s. 9.

¹⁰ Abdürrezzak-ı Semerkandî, age, C. 1/1, s. 146.

¹¹ Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, metin, s. 16-17 20-21, 23; Hâfız-i Ebrû, Zubdetü't-Tevârih, C. 1, s. 79-80; Abdürrezzak-ı Semerkandî, age, C. 1/1, s. 145-146, 151-152; Mar'âşî, age, s. 166-167; Mîrhând, age, C. 5, s. 606, 610-611; Hândmîr, age, C. 3, s. 359; Gulâm Hüseyin Jerkerî Nejad, agm, s. 26; Madjid Farsiani, age, s. 116; Muhammed Cevad Meşkûr, age, s. 282; Abbas İkbâl, age, s. 467, 469; Hamidreza Mohammedsnejad, agm, s. 107.

¹² Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, metin, s. 17; Hâfız-i Ebrû, Zubdetü't-Tevârih, C. 1, s. 80; Abdürrezzak-ı Semerkandî, age, C. 1/1, s. 146, 150; Mîrhând, age, C. 5, s. 605; Mar'âşî, age, s. 166.

¹³ Hâfız-i Ebrû, Zubdetü't-Tevârih, C. 1, s. 80.

¹⁴ Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, metin, s. 16; Abdürrezzak-ı Semerkandî, age, C. 1/1, s. 146; Hândmîr, age, C. 3, s. 359; Petruşevsky, age, s. 34; Abbas İkbâl, age, s. 467; Muhammed Cevad Meşkûr, age, s. 282; Gulâm Hüseyin Jerkerî Nejad, agm, s. 26.

¹⁵ Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, metin, s. 17, 22; Hâfız-i Ebrû, Zubdetü't-Tevârih, C. 1, s. 80; Abdürrezzak-ı Semerkandî, age, C. 1/1, s. 147, 153; Mar'âşî, age, s. 168-169; Mîrhând, age, C. 5, s. 606, 611; Hândmîr, age, C. 3, s. 359; Petruşevsky, age, s. 37; The Cambridge History of İran (1986). C. 6, Ed. by. Peter Jackson, Cambridge: Cambridge University Press, s. 23; Muhammed Cevad Meşkûr, age, s. 282; Azer Ahençi, agm, s. 124.



Şeyh Hâlîfe'nin şahsî gayretleri ile başlayan hareket onun öldürülmesinden sonra Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin liderliğinde daha da güçlendi. Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin vaazları bu hareketin güçlenmesinde ve kökleşmesinde çok etkili oldu.¹⁶

Daha önce Şeyh Hâlîfe ve Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin telkinleri ile Beyhâk bölgesindeki Baştîn'de çok sayıda mürîd toplanmıştı. Bunlar Şaban 737/Mart 1337'de Moğol vergi memurlarının ahlâksız tekliflerine karşı gelip onları öldürdüler.¹⁷

Bölgenin ileri gelen emîrlerinden birinin oğlu olup daha önce İlhanlı hükümdarı Ebû Sa'id tarafından vergi tahsili için Kirmân'a görevlendirilen Emîr Abdürrezzak topladığı vergileri toplayarak zevk ve eğlence ile harcadı. Vergiyi sultana teslim edememesi nedeniyle de arası açıldığı için kaçıp memleketi Baştîn'e geldi. Bu sırada Baştîn'de vergi memurlarının yaptıklarını öğrenerek halkı isyana teşvik etti. Halk, Abdürrezzak'ın önderliğinde isyan edip Sebzevâr'ı aldı. Böylece Serbedârîler (1337-1386) adıyla bir devlet kurulmuş oldu.¹⁸ Emîr Abdürrezzak, kardeşi Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud ile girdiği kavga-da öldü (737/1338).¹⁹

Emîr Abdürrezzak'ın yerine geçen Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud, Şeyh Hasan-ı Cûrî'yi hapisten çıkartıp Sebzevâr'a getirdi. Onunla birlikte mürîdleri de bu şehre geldiler. Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud Şeyh Hasan-ı Cûrî'ye mürîd oldu. Böylece Şeyh Hasan-ı Cûrî ile Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud arasında ittifak meydana geldi.²⁰

¹⁶ Azer Ahençi, agm, s. 132.

¹⁷ Hâfız-i Ebrû, Zubdetü't-Tevârih, C. 1, s. 81; Hândmîr, age, C. 3, s. 357; Muhammed Cevad Meşkûr, age, s. 282; Muhammed Hüseyin el-Emânî (1415/1995). Eş-Şehidü'l-evvel, Fakihü's-Serbedârân, Trc. Kemal es-Seyyîd, Kûm: Müessesesi-i Ensâriyân, s. 88; Petruşevsky, age, s. 39; Abdulmuhammed Ayinî, agm, s. 9; Azer Ahençi, agm, s. 126.

¹⁸ Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, metin, s. 17; Hâfız-i Ebrû, Zubdetü't-Tevârih, C. 1, s. 81; Fasîh-i Havâfî, Fasîhü'd-dîn Ahmed b. Celâlu'd-dîn Muhammed (1339), Muçmel-i Fasîhî, C. 3, Nşr. Muhammed Ferruh, Meşhed, s. 52; Devletşâh-ı Semerkandî (1997). Tezkîretü's-Şuarâ (Tezkere-i Devletşâh), C. 2, Trc. Necatî Lûgal, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, s. 333; Abdürrezzak-ı Semerkandî, age, C. 1/1, s. 147; Mîrhând, age, C. 5, s. 601-602; İsfizârî, Mu'înu'd-dîn Muhammed Zamçî (1338). Ravzâtü'l-Cennât fî Evsâf-i Medîneti'l-Herât, C. 2, Nşr. M. Kâzım İmâm, Tahran, s. 10; Hândmîr, age, C. 3, s. 357; Şeref Han (1971). Şerefname, Arapçadan Çev. Mehmet Emin Boz Arslan, İstanbul, s. 45, 47; Yahyâ b. Abdüllatif Kazvinî (1363). Lubbu't-tevârih, Tahran: İntişârât-ı Bünyâd-ı Güyâ, s. 293; Kadî Ahmed b. Muhammed Gaffârî-yi Kâşânî (1984). Târîh-i Nigâristân, Nşr. Aka Murtazâ-Müderis Gilânî, Tahran: Çap-ı Ferheng, s. 297; Gulâm Hüseyin Jerkerî Nejad, agm, s. 26; Muhammed Cevad Meşkûr, age, s. 282; The Cambridge History of İran (1986). C. 6, s. 17; Azer Ahençi, agm, s. 133.

¹⁹ Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, metin, s. 18; Hâfız-i Ebrû, Zubdetü't-Tevârih, C. 1, s. 82; Abdürrezzak-ı Semerkandî, age, C. 1/1, s. 147-148; Mar'aşî, age, s. 41; Mîrhând, age, C. 5, s. 603-604; Hândmîr, age, C. 3, s. 357-358; Müneccimbaşî Ahmed Dede (1285). Sahâifü'l-ahbâr fî vekayi'i'l-a'sâr, C. 3, İstanbul: Matbaa-yı Âmire, s. 16; Fasîh-i Havâfî, age, C. 3, s. 54; Devletşâh, age, C. 2, s. 336; Ahmed b. Muhammed Gaffârî Kâşânî, age, s. 297; Yahyâ b. Abdüllatif Kazvinî, age, s. 295. Serbedârî hükümdarlarının tahta geçişleri ve görev süreleri hakkında kaynakların verdiği bilgiler çoğu zaman birbirini tutmamaktadır. Yaklaşık elli yıl gibi bir süre hüküm süren bu devletteki hükümdarların görev süreleri ancak paralar ve eldeki bilgilere göre tahmin edilmektedir.

²⁰ Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, metin, s. 18-19; Abdürrezzak-ı Semerkandî, age, C.



Şeyh Hasan-ı Cûrî'ye bağlanan müridlerin sayıları çok kısa zamanda daha da arttı. Hocaları ve müşidleri dinleyerek onlardan feyz almak, hatta onlara katılmak için Sebzevâr'a akın akın insanlar geldi. Bu müridlerin çoğu okumuş insanlardan oluşuyordu. Müridlerin yüce amaçları tasavvufu halka yaymak, halkın yaşantısını düzeltmek ve ahlâkî temizliği sağlamaktı. Halkın kendilerinden faydalanarak bu yüce değerlerden feyz alması için uğraştıklarını iddia ettiler. Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin taraftarları müridlerinin barınması için her yerde zâviyeler ve misafirhâneler açtılar. Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin önderlik ettiği tarikatın mensupları Hz. Ali'yi bu cemaatin yardımcısı, koruyucusu ve delikanlısı (Fetâ) olarak gördüler. Onların savundukları görüşler içinde mezheplere müdahale edilmemesi, hırsızlıktan haydutluktan uzak durulması, katliam ve çapulculuk olmaması en önde gelenlerdi.²¹

Serbedârîlerin, özellikle Emîr Abdürrezzak'ın gençliğinden ölümüne kadarki faaliyetleri yağma, talan ve çete faaliyetleri şeklindeydi. Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud'un, Abdürrezzak dönemindeki yağma ve talanları da bilinmektedir.²² Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin harekete doğrudan katılımıyla Serbedârîlerin ahlâkî anlayışlarında bir düzelme meydana geldi. Nitekim Serbedârîlere karşı genel olarak olumsuz bakış açısı sergileyen İbni Batûta bile onlar için şu övücü sözleri kaydetmiştir: “Meşhed-i Tûs'da pek hürmet gösterdikleri Hasan isminde bir Râfîzî'yi Hâlîfe ilan ettiler. Hasan Hâlîfe onlara adalet üzere hareket etmelerini tavsiye etti. Bunun üzerine o derece dürüst davranmaya başladılar ki yere para düşse dahi sahibi gelip alıncaya kadar kimse ona el sürmezdi.”²³

Serbedârîlerin fütüvvet teşkilâtına yönelmelerinde Şeyh Halîfe'nin etkisi çok büyüktür. Ancak bizzat Şeyh Hâlîfe'nin öğrencilerinden Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin kendi fikirlerini yaymak için gittiği yerlerdeki taraftarlarının çoğunun esnaf kökenli olması ve bunları hem inanç hem siyaset hem de ekonomik işler doğrultusunda yönlendirmesinin de önemli rolü olmuştur. Buna en iyi örnek çoğu san'atkâr olan Nîşâbûr halkının²⁴ ve çoğu ticaret ve esnaflıkla uğraşan, özellikle de dokumacılık yaparak geçimlerini sağlayan Meşhed halkının²⁵ Şeyh Hasan-ı Cûrî'ye mürid olması gösterilebilir.

Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin Sebzevâr'a gelmesiyle çoğu fütüvvet ehlinde oluşan müridlerinin çoğu da onun peşinden buraya geldiler. Yeni dâhil olanların büyük bir kısmı da ehl-i fütüvvet ve ehl-i uhûvvet'e girdiler.²⁶ Bunlar cömertliği ve kardeşliği savunuyorlardı. Aralarında sıkı bir dayanışma vardı. Bu dayanışma hem esnaf örgütü anlamında

1/1, s. 148; İsfizârî, age,C. 2, s. 9; Devletşâh, age,C. 2, s. 336; Mîrhând, age,C. 5, s. 607-608, 612-613; Hândmîr, age,C. 3, s. 359; Petruşevsky, age, s. 55-56.

²¹ Abbas İkbâl, age, s. 466.

²² Devletşâh, age,C. 2, s. 334-335; Mîrhând, age,C. 5, s. 602-604.

²³ İbni Batûta, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. İbrahim et-Tancî (1983). İbni Batûta Seyahatnâmesi (Tuhfetu'n-Nuzzâr fi Garaibi'l-Emsâr), C. 1-2, Sad. ve Bas. Haz. M. Çevik, İstanbul: Üçdal Neşriyat, s. 271.

²⁴ Abdürrezzak-ı Semerkandî, , age,C. 1/1, s. 146.

²⁵ Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, metin, s. 16; Mîrhând, age,C. 5, s. 605-606.

²⁶ Abbas İkbâl, age, s. 466.



mesleksen dayanışma hem de mürîdi oldukları Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin kendisi ve fikirlerini savunanların birliği açısından oluşturulan bir dayanışmaydı.²⁷

Serbedârîlerde fütüvvet teşkilâtının kabulü ve gelişmesi Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud'un davetiyle Sebzevâr'a gelmesinden sonra görülmektedir. Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud Baştîn'de esnaf locası kurdu. Ticârî birlikler oluşturdu. Sebzevâr'da bir aristokrasi meydana getirdi. Fütüvvet teşkilâtının prensiplerini düzenledi.²⁸ Bu prensipler cömertliği ve kardeşliği savunuyorlardı. Fityân ve İhvân cemaati aynı zamanda tasavvuf ehliydi.²⁹

Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin fikirleri esnaflar arasında daha kuvvetli taraftar bulurken fütüvvet teşkilâtı onların arasında ekonomi ve inanç birlikteliğini oluşturdu. Böylece Serbedârîlerde Mehdîlik ile fütüvvet anlayışı birlikte yürüdü.³⁰

Aslında Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud, Şeyh Hasan-ı Cûrî ile göstermelik olarak ittifak yapmıştı. Onun amacı Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin bölgedeki dînî nüfuzundan faydalanmaktı.³¹ Ancak bir süre sonra aralarında anlaşmazlıklar çıkmaya başladı. Bu anlaşmazlıkların temelinde Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud'un daha ılımlı bir devlet yapısını savunmasına karşın Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin çok uç bir Şî'î devlet yapısını savunması yatmaktaydı. Şeyh Hasan-ı Cûrî bölgede adetâ Sünnîlere ve onların temsilcileri Kertlere hayat hakkı tanımamak amacındaydı. Merkezi Herât olmak üzere bölgede varlığını sürdüren Kertlerle Serbedârîler arasında yapılan Zâve Savaşı'nda ondan kurtulmak isteyen Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud'un adamları tarafından 13 Safer 743/18 Temmuz 1342 tarihinde öldürüldü.³²

Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud'un ölümünden sonra bizzat Serbedârî hükümdarlarının fütüvvet organizasyonları içinde yer almaya başladığı görülmektedir. Hatta Serbedârî ülkesindeki fütüvvet teşkilâtından olanlar onun 744/1344 tarihinde Mâzenderân'da öldürülmesinden sonra zamanla Sebzevâr'da daha da güçlenerek hükümdarların kim olacağına karar verecek duruma geldiler.³³ Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud'un 744/1344 tarihinde

²⁷ Abbas İkbâl, age, s. 466; SMİTH, John Masson (1970). The History of the Sarbadar Dynasty 1336-1381 A.D. and Its Sources, The Hague, s. 58, 126.

²⁸ The Cambridge History of İran, C. 6, s. 27.

²⁹ Abbas İkbâl, age, s. 466.

³⁰ Smith, age, s. 58.

³¹ Petruşevsky, s. 56.

³² Şerefüddin Ali Yazdî (2013). Emîr Timur (Zafername), Çev. Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yay., s. 129; Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, metin, s. 25, 35; Hâfız-i Ebrû, Zubdetü't-Tevârîh, C. 1, s. 143; Fasîh-i Havâfî, age, C. 3, s. 63; Mar'âşî, age, s. 42; Mîrhând, age, C. 5, s. 614; İsfizârî, age, C. 2, s. 11, 383; Hândmîr, age, C. 3, s. 360; Ahmed b. Muhammed Gaffarî Kâşânî, age, s. 297; Şeref Han, age, s. 50; MERÇİL, Erdoğan, (1999). "Serbedârîler", DİA, C. 20, İstanbul, s. 549; Gulâm Hüseyin Jerkerî Nejad, agm, s. 28; Yahyâ b. Abdüllatif Kazvinî, s. 295.

³³ Abbas İkbâl, age, s. 466; Smith, age, s. 58, 126.



Mâzenderân'da öldürülmesinden sonra onun komutanlarından olan onun gulâmlarından Muhammed Aytemur hükümdar oldu.³⁴ Muhammed Aytemur'un bu meslek organizasyonuna dâhil olduğu ve deri işleri ile uğraştığı bilinmektedir.³⁵

Muhammed Aytemur aslında dervişlere karşı bir süre mesafeli davrandı. Ancak Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud'un öldürülmesinden sonra Serbedâriler oldukça zayıf duruma düşmüşlerdi. Üstelik Zâve Savaşı sırasında Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin öldürülmesi dolayısıyla bir kısım dervişler de Mâzenderân seferine ve Toga Timur ile yapılan sonraki mücadelelere katılmamışlardı. Muhammed Aytemur dervişlerin niyetlerini bilmesine rağmen devletin içine düştüğü bu zayıf durum nedeniyle onlardan yardım almak zorunda kaldı. O, dervişleri orduya almaya başladı. Çünkü Serbedârilerin ezeli düşmanları Toga Timur ve Kertler her an saldırıya geçebilirlerdi. Böylece dervişler Muhammed Aytemur ile yeniden dış mücadelelere katılmaya başladılar. Ancak bu dervişler başkent Sebzevâr'da kısa zamanda fütüvvet teşkilâtı içinde güçlenerek devlette anahtar konuma geldiler ve Muhammed Aytemur'un iktidarının altını oymaya başladılar.³⁶

Başfîn'in soyluları ve bazı askerî liderler Muhammed Aytemur'un geçmişi ve kökeninden dolayı onu küçümsediler.³⁷ Bu soylular Muhammed Aytemur'un yerine tahta kendileri açısından daha uygun kişileri geçirmenin yollarını aradılar. Dervişler de Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin ölümünden sonra onun zamanındaki etkin durumlarına ulaşmanın da yollarını arıyorlardı. Fütüvvet teşkilâtının içinden gelen ve derviş kökenli olan Hâce Ali Şemseddîn; Muhammed Aytemur'un dervişleri ikinci plâna ittiği, aşağı tabakadan insanları ön plâna çıkardığı ve idarede bu aşağı tabakadan insanlara dayandığı dedikodusu etrafa yayarak onun tahttan indirilmesinin meşrû yolları oluşturulmaya başlamıştı.³⁸ Dervişlerle soyluların Muhammed Aytemur'un aleyhinde çalışmaları sonucunda onun etrafındaki düşmanların sayısı arttı. Gün geçtikçe güçlenen ve fütüvvet teşkilâtı sayesinde dayanışmalarını daha da arttıran dervişler Muhammed Aytemur'u 747/1347 tarihinde öldürdüler.³⁹ Dervişlerin Muhammed Aytemur'u öldürmeleri Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud'un, Şeyh Hasan-ı Cûrî'ye yaptığı için giriştikleri ilk hareketti.⁴⁰

³⁴ Hâfiz-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfiz-i Ebrû, notlar, s. 16; Fasîh-i Havâfî, age,C. 3, s. 69-70; Devletşâh, age,C. 2, s. 337; Abdürrezzak-ı Semerkandî, age,C. 1/1, s. 223; Mîrhând, age,C. 5, s. 614-615; Hândmîr, age,C. 3, s. 362.

³⁵ Mîrhând, age,C. 5, s. 614; Howorth, Sir Henry Hoyle (1927). History of The Mongols, C. 3, London, s. 732.

³⁶ Smith, age, s.126.

³⁷ Hâfiz-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfiz-i Ebrû, notlar, s. 16.

³⁸ Mîrhând, age,C. 5, s. 615.

³⁹ Muhammed Aytemur'un öldürülmesi konusunda bkz. Hâfiz-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfiz-i Ebrû, notlar, s. 16-17; Fasîh-i Havâfî, age,C. 3, s. 73; Devletşâh, age,C. 2, s. 337; Abdürrezzak-ı Semerkandî, age,C. 1/1, s. 223; Mîrhând, age,C. 5, s. 615-616; Hândmîr, age,C. 3, s. 363; Ahmed b. Muhammed Gaffarî Kâşânî, age, s. 301; Şeref Han, age, s. 51; BÜCHNER, V. F. (1988). "Serbedâriler", İ. A., C. 10, İstanbul: MEB, s. 510.

⁴⁰ Smith, age, s. 127.



Muhammed Aytemur'un öldürülmesinde esas rolü oynayan Hâce Ali Şemseddîn idi. Ancak o kendisinin doğrudan tahta geçmesinin halk ve Başfîn'in ileri gelenleri arasında hoş karşılanmayacağını bilip Kulû İsfendiyyar'ın (كلو) 747/1346 tarihinde tahta geçmesini sağladı.⁴¹

Kulû İsfendiyyar da Muhammed Aytemur gibi Serbedârî soylularının bakışına göre alt tabakadan biriydi. Çünkü o da Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud'un gulâmlarından birisiydi.⁴² Ancak Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud'un komutanlarından olması nedeniyle Başfîn'de kendine önemli bir yer edinmeyi başarmıştı.⁴³ Üstelik de derviş kökenliydi. Esnaf örgütünün içinden geldiği için şehrin ileri gelenlerinin desteğini alabilirdi. Bazı kaynakların Kulû İsfendiyyar'ın âhî olduğunu kaydetmesine bakılırsa onun esnaf örgütü fütüvvet teşkilatı içinde önemli bir yerinin olduğu kolayca anlaşılır.⁴⁴

Hâce Ali Şemseddîn nasıl dervişleri ihmal ettiği gerekçesiyle Muhammed Aytemur'u, Kulû İsfendiyyar'a öldürttüyse, bir süre sonra aynı sebeplerle 746/1345-1346 veya 747/1346-1347 yılında Kulû İsfendiyyar'ı yine fütüvvet teşkilâtından olan kendi adamlarına öldürttü.⁴⁵

Ancak o, kendi yerini çok fazla sağlamlaştırmak ve mevcut hükümdar adaylarını gözden düşürerek karşısında rakip bırakmak istemiyordu. Bu nedenle Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud'un küçük yaştaki oğlu ve halkın çok sevdiği Hâce Lütfullah'ı (Mîrzâ) hükümdar yapıp yanına da Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud'un kardeşi Şemseddîn Fazlullah'ı naib yaptı. Kısa süre sonra da onları gözden düşürmüş ve kaynakların bir yıldan az bir süre olarak kaydettikleri bir sürede tahttan indirmişti.⁴⁶

Fütüvvet teşkilâtından birisinin Serbedârî tahtına geçmesine üçüncü örnek Hâce Ali Şemseddîn'dir. Artık Hâce Ali'nin yıllardır alt yapısını oluşturmasıyla hükümdar olmak için karşısında engel kalmamıştı. Üstelik de sadece kendi taraftarları değil dervişlere mesafeli yaklaşan Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud'un taraftarlarının da söyleyeceği bir şey kalmamıştı.

Hâce Ali Şemseddîn, Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud döneminde Başfîn'in soyluları arasındaydı. Aynı zamanda derviş kökenliydi ve hâce olarak anılıyordu. Emîr Vecîheddîn-i

⁴¹ Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, notlar, s. 17; Fasîh-i Havâfî, age, C. 3, s. 73; Abdürrezzak-ı Semerkandî, age, C. 1/1, s. 223; Mîrhând, age, C. 5, s. 616; Hândmîr, age, C. 3, s. 363.

⁴² Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, notlar, s. 17; Fasîh-i Havâfî, age, C. 3, s. 74; Devletşâh, age, C. 2, s. 337; Mîrhând, age, C. 5, s. 616; Hândmîr, age, C. 3, s. 363.

⁴³ Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, notlar, s. 17; Mîrhând, age, C. 5, s. 615.

⁴⁴ Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, notlar, s. 16; Mîrhând, age, C. 5, s. 616.

⁴⁵ Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, metin, s. 26, notlar, s. 17; Mîrhând, age, C. 5, s. 616; Devletşâh, age, C. 2, s. 337; Abdürrezzak-ı Semerkandî, age, C. 1/1, s. 223; Fasîh-i Havâfî, age, C. 3, s. 75; Kulû İsfendiyyar'ı öldürenin ismi Fahreddîn-i Assâr (عصّار) idi. Onun da esnaf örgütü içinden olduğu akla gelmektedir. Çünkü Assâr, yağ presleyicisi anlamına gelmektedir. Mîrhând, age, C. 5, s. 616.

⁴⁶ Devletşâh, age, C. 2, s. 338; Hândmîr, age, C. 3, s. 363; Ahmed b. Muhammed Gaffarî Kâşânî, age, s. 301.



Mes'ud'un taraftarları ile iyi ilişkiler içindeydi⁴⁷ Esnaf ve san'atkâr işleriyle uğraşıyordu. Hatta Hâce Ali Şemseddîn'in fütüvvet teşkilâtının bir kolunun lideri olabileceği hatta ölü yıkayıcıların lideri olabileceği tahmin edilmektedir.⁴⁸

Hâce Ali Şemseddîn kendinden önceki hükümdarları, dervişleri ihmal ettiği gerekçesiyle önce yıpratıp sonra tahttan indirmişti. O, şimdi kendisinin Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin dervişleri ile olan yakın bağına hükümdar olmanın yolu olarak kullanmıştır. Şeyh Hasan-ı Cûrî'den sonra fütüvvet teşkilatı ve Şeyhîyân hareketinin başına geçen Hâce Ali Şemseddîn, dervişlerin, Sebzevâr'ın soylularının, Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud'un taraftarlarının ve fütüvvet teşkilâtının yardımıyla geniş bir kesimin desteğini aldı.⁴⁹ Bu yardım hem başa geçerken hem de hükümdarlık yaptığı tahmin edilen 1347-1351 yılları arasında açıkça görülmektedir.

Serbedârî hükümdarları içerisinde hem iç siyâsette hem de dış siyâsette en başarılı olan hiç şüphesiz ki Hâce Ali Şemseddîn'dir. O, Serbedârî hükümdarları içinde toplumun tüm katmanlarından destek alan tek hükümdardır. Hâce Ali Şemseddîn içeride tahta geçmeden önce adeta yıllarca yerini hazırlamış, dış siyâsette ise özellikle Toga Timurlulara karşı caydırıcı etkisini kullanırken ne kadar maharetli olduğunu göstermiştir. Ancak Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud'un ve Hâce Ali Mü'eyyed'in içeride hükümdar olmak için dervişlerin gücünü etkin olarak kullanmaları oldukça önemlidir.

Hâce Ali Şemseddîn'in tüccarlar için Sebzevâr'da büyük ambarlar yaptırması ve kaynakların bundan övgüyle söz etmesi onun tüccarların, esnaf ve san'atkârların rahat bir ortamda çalışmalarına ortam sağladığı anlaşılmaktadır. Devletşâh bu depodan bahsederken içine develerin yükleriyle birlikte girebilecek kadar büyük olduğunu kaydetmiştir.⁵⁰

Hâce Ali Şemseddîn aşırı dindarlığı, âlim seviyesindeki dînî bilgisi ve mertliği ile ün yapmıştı.⁵¹ Bilgili bir insandı. Şerî'at hükümlerini uygulamaya çalıştı.⁵² O, ülkeyi derviş ahlâkının prensiplerine göre yönetti. Hâce Ali Şemseddîn'in en önemli dayanağı fütüvvet teşkilâtı idi.⁵³

Hâce Ali Şemseddîn Serbedârî hükümdarları içinde organize ruhlu, reform yapan ve halkı huzur ve refâha kavuşturan birisi olarak görülmektedir. Onun mütevazı yaşantısı, alkol, uyuşturucu ve fahişeliği yasaklaması fütüvvet teşkilâtının ahlâkî prensiplerini yerleştirmeye çalıştığının göstergesidir.⁵⁴ Daha önce insanların yanına yaklaşmasından imti-

⁴⁷ Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, notlar, s.16; Devletşâh, age,C. 2, s. 338; Abdürrezzak-ı Semerkandî, age,C. 1/1, s.223; Mîrhând, age,C. 5, s.617; Hândmîr, age,C. 3, s. 363.

⁴⁸ Mîrhând, age,C. 5, s. 617.

⁴⁹ The Cambridge History of İran, C. 6, s. 28; Şahin, age, s. 237.

⁵⁰ Devletşâh, age,C. 2, s. 338.

⁵¹ Devletşâh, age,C. 2, s. 338; Mîrhând, age,C. 5, s. 617-618; Hândmîr, age,C. 3, s. 363.

⁵² Abbas İkbal, age, s. 473.

⁵³ Smith, age, s. 131-132.

⁵⁴ Devletşâh, age,C. 2, s. 338; Mîrhând, age,C. 5, s. 617-618; Hândmîr, age,C. 3, s. 363; Smith, age, s. 72, 131-132.



na ettikleri ölü yıkayıcılar bile artık bir hükümdara yakın durabiliyorlar, konuşabiliyorlar ve dertlerini anlatabiliyorlardı.⁵⁵ Onun sert uygulamaları Haccac'ın neslinden olabileceği yorumunun yapılmasına sebep olmuş ve halk onun sert tutumu sebebiyle yanlış işlere tevessül edememiştir.⁵⁶ Her türlü yolsuzluk ve rüşvete karşı durmuş ve ölümü de yakın adamlarından birisi olup maliye işlerini emanet ettiği Pehlivan Haydar Kassab'ın yolsuzluğu sebebiyle ona söylediği ağır sözler sonucunda olmuştur.⁵⁷

Bazı kaynaklar Hâce Ali Şemseddîn'i öldürdükten sonra muhtemelen 756/ 1355-1356 yılında Serbedârîlerin başına geçen Pehlivan Haydar Kassab'ın adındaki Kassab kelimesinin onun çok adam öldürmesi nedeniyle verildiğini kaydetse de Pehlivan Haydar Kassab'ın da fütüvvet teşkilâtından olduğu bilinmektedir. Pehlivan Haydar Kassab muhtemelen Sebzevâr'da çok kuvvetli ve organize olmuş fütüvvet teşkilâtındaki kasapların lideriydi.⁵⁸ Ancak onun fütüvvet teşkilatı içindeki rolü ve devlet kademelerinde bu konuda neler yaptığı hakkında fazla bilgiye sahip değiliz. Pehlivan Haydar Kassab, Pehlivan Hasan-ı Damgânî'nin adamları tarafından 757/1356 tarihinde öldürüldü.⁵⁹

Serbedârî hükümdarları içerisinde dervişlerin ve dolayısıyla fütüvvet teşkilâtının desteğini en iyi kullananlardan birisi de şüphesiz ki devletin son hükümdarı Hâce Ali Mü'eyyed (1361-1386)'dir. O, Pehlivân Hasan-ı Damgânî'ye karşı Derviş Aziz'in yardımı ile hükümdar olmuştur. Ancak Hâce Ali Mü'eyyed de Emîr Vecîheddîn-i Mes'ud gibi bir süre sonra destek aldığı dervişlerden kurtulmanın yollarını aramış ve onu Herât'ın alınması için gönderdiği bir seferde 764/1362-1363 yılında hile ile öldürtmüştür.⁶⁰

Yukarıda örnekleriyle açıklandığı gibi Serbedârîlerde fütüvvet teşkilâtının mensubu olan hükümdarlar şunlardır: Muhammed Aytemur, Kulû İsfendiyar, Hâce Ali Şemseddîn ve Pehlivan Haydar Kassab.⁶¹

Serbedârîlerin kuruluşunda ve gelişmesinde etkin rol oynayan Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin dervişleri ve fütüvvet teşkilâtı aynı zamanda devletin başına sürekli gaileler de açmışlardır. Devletin kuruluşunda Şeyh Hasan-ı Cûrî ile başlayan bu sorun devletin son zamanlarında Muzafferîlerden yardım alarak saldırıya geçen ve bir müddet de başkent Sebzevâr'ı ele geçiren Derviş Rükneddîn'in bertaraf edilmesine kadar devam etmiştir.⁶²

⁵⁵ Mîrhând, age,C. 5, s. 617-618; Hândmîr, age,C. 3, s. 363.

⁵⁶ Devletşâh, age,C. 2, s. 338; Mîrhând, age,C. 5, s. 618.

⁵⁷ Devletşâh, age,C. 2, s. 338; Mîrhând, age,C. 5, s. 619; Hândmîr, age,C. 3, s. 363.

⁵⁸ Mîrhând, age,C. 5, s. 616.

⁵⁹ Pehlivan Haydar Kassab'ın öldürülme tarihi konusunda kaynaklarda görüş birliği yoktur. Ancak bir kısmı Rebûlâhîr 761/Şubat-Mart 1360 tarihini kaydetmiştir. Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, metin, s.26; Devletşâh, age,C. 2, s. 341; Mîrhând, age,C. 5, s. 621; Hândmîr, age,C. 3, s. 365.

⁶⁰ Fasîh-i Havâfî, , age,C. 3, s. 95-96; Devletşâh, , age,C. 2, s. 344

Mîrhând, , age,C. 5, s. 622, 624; Hândmîr, *Habîbü's-Siyer*, , age,C. 3, s. 365-366.

⁶¹ Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, notlar, s. 16; Mîrhând, age,C. 5, s. 616; Hândmîr, age,C. 3, s. 363.

⁶² Hâfız-i Ebrû, Mecmu'a-yi Hâfız-i Ebrû, metin, s. 13, 55-58, notlar, s. 34; Fasîh-i Havâfî, age,C.



Dervişlerin ve onlarla iç içe geçen fütüvvet teşkilâtının sürekli yönetimi ele geçirmek istemesindeki asıl amaç elbette Şî'î teokratik uç bir devlet yapısı oluşturmak içindi. Ortaçağ İslâm devletlerine bakıldığında hem mezhepsel yönden hem de ekonomik yönden bir birliktelik oluşturan tek yapı Serbedârilerdeki derviş organizasyonu ve fütüvvet teşkilâtıdır.

Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin harekete katılmasıyla devletin başlangıcından itibaren Cûrî'nin tarikatı ve fütüvvet teşkilâtının etkin rol oynadığı Serbedârilerde hükümdarlar her ne kadar onların desteğini almışlarsa da güçlendiklerini hissettikleri anda bu dervişleri bertaraf etmenin yollarını aramışlardır. Ancak fütüvvet ehli ve dervişler gibi görünmek de çoğu zaman hükümdarların halk nazarında itibarlarını korumak için başvurdukları yöntemlerdi. Nitekim Serbedârî hükümdarlarının çoğu, fütüvvet teşkilâtının devlette ortaya çıkıp kökleşmesini sağlayan Şeyh Hasan-ı Cûrî ve onun pîrî Şeyh Hâlîfe gibi sade elbiseler giyerler ve gayet mütevazı yaşarlardı. Halk ve askerler ile aynı sofrada yemek yerler onlar gibi giyinirlerdi. Kapılarında çoğu zaman koruma bile yoktu.⁶³ Onların bu şekilde yaşantılarının sebepleri arasında başkaldırdıkları Moğol yönetimine karşı ortaya attıkları eşitlik düşüncesinin yanında Şeyh Hâlîfe ve Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin derviş yaşantısının yanında fütüvvet prensiplerinin de mütevazılığı ve hoş görüyü esas almasının rolü vardı.

SONUÇ

Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin esnaf arasında tarikatini örgütlemesi nedeniyle onun tarikatı hem esnaf dayanışması hem de dînî bir oluşum haline geldi. Şeyh Hasan-ı Cûrî'nin Sebzevâr'a gelmesinden sonra Serbedârilerde fütüvvet teşkilatı kökleşti. Bu teşkilat zamanla çok fazla güçlenerek zaman zaman kendi içinden hükümdar çıkartırken zaman zaman da hükümdar seçilmesinde belirleyici rol oynamıştır. Devlette bir esnaf örgütünün mensubu olmak da hükümdar olma yolunda ayrı bir güç sağlamıştır. Kulû İsfendiyâr, Hâce Ali Şemseddîn ve Pehlivan Haydar Kassab arkalarındaki bu güçten de faydalanmışlardır.

Serbedârilerde esnaf örgütlerinin varlığı bilinmekteyse de bunun teşkilat, meslekler, yöneticiler ve yönetim şeması gibi birçok yönü henüz tam olarak aydınlığa kavuşturulamamıştır.

KAYNAKÇA

Abbas İkbâl Aştîyânî (1986). *Târîh-i Moğol Ez-hamle-yi Çingiz tâ teşkîl-i Devlet-i Timûr*, Tahran: Müesse-yi İntişârât-ı Emîr Kebîr.

3, s. 95-96, 115; Abdürrezzak-ı Semerkandî, age,C. 1/1, s. 427, C. 1/2, s. 490, 522; Devletşâh, age,C. 2, s. 342; Mîrhând, age,C. 5, s.623, 624, C. 6, s. 1036; Hândmîr, age,C. 3, s. 365-366, 388; Yahyâ b. Abdüllatif Kazvinî, age, s. 298.

⁶³ Mar'aşî, age, s. 166, 169; Devletşâh, age,C.2, s.338-343-344; Mîrhând, age,C. 5, s. 604, 615, 624; Hândmîr, age,C. 3, s. 360.



- Abdulmuhammed Ayinî (1349). “Serbedârân”, *Behmen*, S 20, s. 6-11.
- Azer Ahençi (Zemistan 1384) “Berresî-yi Evâmil-i Muesser der Nehostîn Merhele ez Conbeş-i Serbedârân-i Horasan tâ Teşkil-i Doulet”, *Mecelle-i Danişkede-i Edebiyyat ve Ulûm-i Ensânî Dânişgâh-i Tahrân*, S 76, s. 117-138.
- Bausani, Alessandro (2002). “İlhanlı Hâkimiyeti Zamanında İran’da Din”, Trc. Mustafa Uyar, *A.Ü. DTCF TAD*, S. 32’den Ayrı Basım.
- Büchner, V. F. (1988). “Serbedârîler”, *İA*, C 10, s. 509-512, İstanbul: MEB Yayınları.
- Cüveynî, Alaaddin Ata Melik (2013). *Tarih-i Cihan Güşâ*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara: TTK.
- Devletşâh-ı Semerkandî (1997). *Tezkîretü’ş-Şuarâ (Tezkere-i Devletşâh)*, C 2, Trc. Necati Lûgal, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Erdem, İlhan (2001). “Olcaytu Han’ın Ölümüne Kadar İlhanlılarda Yaşanan Siyasal-Kültürel Gelişmeler ve Yakın-Doğu’ya Etkileri”, *TAD*, C 20, S 31, s. 1-35.
- Fasîh-i Havâfî, Fasîhü’d-dîn Ahmed b. Celâlu’d-dîn Muhammed (1339), *Mucmel-i Fasîhî*, C 3, Nşr. Muhammed Ferruh, Meşhed.
- Gulâm Hüseyin Jerkerî Nejad (1363). “Tarih-i Serbedârân-ı Berdâr”, *Keyhân-ı Ferhengi Ordubehş*, S 2, s. 25-28.
- Hâfız-i Ebrû, Şihâbu’d-dîn Abdullah-i Hâvâfî (1317/1938) *Zeyl-i Câmiu’t-Tevârih-i Reşîdî*, Nşr. Hanbaba Beyânî, Tahrân.
- Hâfız-i Ebrû, Şihâbu’d-dîn Abdullah-i Hâvâfî (1380), *Zubdetü’t-Tevârih*, C. 1, *Vezâret-i Ferheng u İrşâd-i İslâmî*, Nşr. S. K. Cevâdî, Tahrân.
- Hâfız-i Ebrû, Şihâbu’d-dîn Abdullah-i Hâvâfî (1959). *Mecmu’a-yi Hâfız-i Ebrû (Penç Risâle-i Târîhî der Bare-i Havâdis-i Devârân-ı Emir Timur-ı Gürgân. Cinq Opuscles de Hafiz-i Abruû Concernant l’histoire de l’Iran autempts de Tamerlan)*, Ed. critique par Felix Tauer, Çekoslov-Prague.
- Hamidreza Mohammedsnejad (2015). “Erdebil Tarikatı ve İlhanlılar: Tasavvuf ve Siyaset İlişkisinde Yeni Dönem”, *TAD*, C 34, S 57, s. 99-120.
- Hândmîr, Gıyâsu’d-dîn b. Humâmu’d-dîn (1362/1983). *Târîh-i Habîbu’s-Siyer fî Ahbârî Efrâdî’l-Beşer*, C 3, Nşr. M. N. Debir Siyâkî, Tahrân: Kitâbfurûş Hayyam.
- Howorth, Sir Henry Hoyle (1927). *History of The Mongols*, C 3, London.
- Huart, Cl. “Fîrûz-Âbâd” (1978). *İA*, C 4, s. 652-653. İstanbul: MEB.
- İbni Batûta, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. İbrahim et-Tancî (1983). *İbni Batûta Seyahatnâmesi (Tuhfetü’n-Nuzzâr fî Garaibi’l-Emsâr)*, C 1-2, Sad. ve Bas. Haz. M. Çevik, İstanbul: Üçdal Neşriyat.



- İsfizârî, Mu'înu'd-dîn Muhammed Zamçî (1338). *Ravzâtu'l-Cennât fî Evsâf-i Medîneti'l-Herât*, C 2, Nşr. M. Kâzım İmâm, Tahran.
- İstahri, Ebû Ishak İbrahim b. Muhammed (2015). *Ülkelerin Yolları*, çev. Murat Ağarı, İstanbul: Ayışığı Kitapları.
- Kadı Ahmed b. Muhammed Gaffarî-yi Kâşânî (1984). *Târîh-i Nigâristân*, Nşr. Aka Murtazâ-Müderriş Gîlânî, Tahran: Çap-ı Ferheng.
- Kemâleddîn Abdürrezzak-ı Semerkandî (1974, 2004). *Matla-ı Sadeyn ve Mecma'i Bahreyn*, C. 1/1, 1/2, Nşr. A. Nevâî, Tahran.
- Madjid Farsiani (1978). *Sosyoloji Açısından Horasan Sarbadaran Hareketi*, Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Genel Sosyoloji Kürsüsü.
- Mar'aşî, Mîr Seyyîd Zâhiru'd-dîn b. Seyyîd Nasîru'd-dîn (1361). *Târîh-i Taberistân u Rûyân u Mâzenderân*, Nşr. Muhammed Hüseyin Tesbihi, Tahran.
- Merçil, Erdoğan, (1999). “Serbedârîler”, *DİA*, C 20, s. 549-550, İstanbul.
- Mîrhând, Mîr Muhammed b. Seyyîd Burhânu'd-dîn Hândşâh (1339). *Ravzâtu's-Safâ fî Sîreti'l-Enbiyâ ve'l-Mülûk ve'l-Hulefâ*, C 5, Nşr. A. Pervîz, Tahran.
- Muhammed Cevad Meşkûr (1372). *Ferheng-i Fırak-i İslâmî*, Meşhed: Âsitân-ı Quds-i Razavî.
- Muhammed Hüseyin el-Emânî (1415/1995). *Eş-Şehidü'l-evvel, Fakihü's-Serbedârân*, Trc. Kemal es-Seyyîd, Kûm: Müessese-i Ensâriyân.
- Müneccimbaşı Ahmed Dede (1285). *Sahâifü'l-ahbâr fî vekayi'i'l-a'sâr*, C 3, İstanbul: Matbaa-yı Âmire.
- Özgüdenli, Osman Gazi (2009). *Gâzân Han ve Reformları (1295-1304)*, İstanbul: Kaknüs Yay.
- Petruşevsky, İ. Pavloviç (1351/1972). *Nehzet-i Serbedârân-i Horâsân*, Trc. Kerim Keşâverz, Tahran: İntişarat-i Peyam.
- Petruşevsky, Pavloviç-Carl YAN-John Mason SMİTH (1987). *Târîh-i İktisadî-yi İctimâî-yi İran Devre-yi Moğol*, Trc. Ya'kûb Âjend, Tahran: İntişârât-ı İttili'at.
- Reşîdüddin Fazlullah (2013). *Câmiu't-Tevârih (İlhanlılar Kısımı)*, çev. İsmail Aka vd., Ankara: TTK.
- Smith, John Masson (1970). *The History of the Sarbadar Dynasty 1336-1381 A.D. and Its Sources*, The Hague.
- Strange, Guy Le (2015). *Doğu Hilafetinin Memleketleri (Mezopotamya, İran ve Orta Asya İslam Fetihlerinden Timur Zamanına Kadar)*, Haz. Adnan Eskikurt-Cengiz Tomar, İstanbul: Yeditepe Yay.



Şahin, Hanifi (2010). *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, İstanbul: Ötüken Yay.

Şeref Han (1971), *Şerefname*, çev. Mehmet Emin Boz Arslan, İstanbul.

Şerefüddin Ali Yezdî (2013). *Emîr Timur (Zafernâme)*, çev. Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yay.

Şihabeddin b. Fazlullah el-Ömerî (2014). *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım (Mesâlikü'l-Ebsâr)*, çev. ve notlar Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yay.

The Cambridge History of Iran (1986). C 6, Ed. by. Peter Jackson, Cambridge: Cambridge University Press.

Yahyâ b. Abdülatif Kazvinî (1363). *Lubbu't-tevârih*, Tahran: İntişârât-ı Bünyâd-ı Güyâ.

**KUTADGU BİLİĞ’TE AHİLİK
DEĞERLERİYLE PARALEL İLKELER**
*PARALLEL PRINCIPLES İN KUTADGU BİLİĞ WITH
AKHİSM VALUES*



Prof. Dr. Mustafa SEVER
Gazi Üniversitesi
Güzel Sanatlar Fakültesi
msever38@gmail.com



Özet

Edebiyle, ahlâkıyla, üretken, mesleğinin yüz akı insanların yetişmesini amaç edinen Ahilik, geleneksel Türk kültürü ile İslâm kültürünün kaynaşması sonucu ortaya çıkmış bir teşkilatlanmadır. Şüphesiz ki bu teşkilatlanmanın kökeninde Türklerin töreli, teşkilatçı, içtimaî hayatı düzenleyici özellikleri bulunmaktadır. Türklerin bu özellikleri, yazılı Türk kaynaklarında (Yenisey Mezar Taşları, Göktürk Abideleri, Divânü Lügati't-Türk, Kutadgu Bilig, Dede Korkut Oğuznâmeleri, vd.) belgelenmiştir. Adı geçen yazılı kaynaklarda da Ahilikte de temel ilke, ideal özelliklerde (dürüst, namuslu, çalışkan, yardımsever, cömert, vd.) insanların yetişmesidir. Böylelikle ideal insanlarla ideal topluma ulaşma hedeflenmektedir.

Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacib tarafından 1069/1070 yılında kaleme alınmış; ideal devlet yönetimini, içtimaî düzeni ve ideal kişiyi hedefleyen bir eserdir. Başka bir ifadeyle Kutadgu Bilig; bilgili, dürüst, âdil, vb. özelliklerde yöneten ve yönetilenlerden meydana gelen bir toplumsal yapıyı öngören eserdir.

Kutadgu Bilig ile Ahilik, öngördükleri insan, içtimaî düzen ve devlet yönetimi açılarından ortak özellikler gösterir. Türk töresinin ve teşkilatçılığının bir tezahürü olarak ortaya çıkan Ahilik, şüphe yoktur ki geleneksel bilgidен, bu bilginin yazılı belgesi olan kaynaklardan da izler taşır. Üreten, mesleğinde mükemmel, ahlâk ve edepçe üstün, sözüne sadık, atasına anasına saygılı fertler gerek Kutadgu Bilig'te gerekse Ahilikte ideal insanî özellikler olarak belirtilmiştir.

Çalışmamızda bu kaynaklardan biri olan Kutadgu Bilig'te dile getirilen ilkelerle Ahiliğe temel teşkil eden ilkeler üzerinde durulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Kutadgu Bilig, Gelenek, Toplum.

Abstract

Akhism is an organization that manifested itself through the blend of Traditional Turkish culture and Islamic culture, aims to train people with manners and morals who are productive and honored members of their profession, Undoubtedly, the roots of this organization is coming from the organizational qualities of the Turks that regulates the traditional and social life. These qualities are documented in written sources (The tombstones in Yenisey, Orkhon Inscriptions, Divânü Lügati't-Türk, Kutadgu Bilig, Oğuzname of Dede Korkut etc.). The main principle in both these written sources and Akhism is training people with these ideal qualities (honest, honorable, benevolent, generous etc.). Thus, the aim is to reach to the ideal society with these ideal people.



Kutadgu Bilig was written by Yusuf Has Hacib in years 1069 and 1070; aims to achieve the ideal state administration, social order and also , ideal person. In other words, Kutadgu Bilig is a book that projects a social structure that is formed by wise, honest, fair etc. people who are both governing and being governed.

Both Kutadgu Bilig and Akhism shows common features in terms of the social order, state administration and person they envision. Akhism, which emerged as a manifestation of Turkish tradition and organizational qualities, undoubtedly has traces of both the traditional wisdom and the written documents which are the sources of this wisdom. Individuals who are productive, excellent in profession, superior in morals and manners, trustworthy, respectful to their parents are indicated as ideal human qualities both Kutadgu Bilig and Akhism.

This study will lay emphasis on the principles mentioned in one of these sources, Kutadgu Bilig, and the principles that are the basis of Akhism.

Keywords: Akhism, Kutadgu Bilig, Tradition, Society.

GİRİŞ

Yenisay Mezar Taşları, Göktürk Abideleri, Divanı Lügati't-Türk, Atabetü'l-Hakayık, Kutadgu Bilig, Dede Korkut Oğuznâmeleri ve diğer yazılı kaynaklarda istisnasız doğru-
dan veya dolaylı olarak ideal insan ve dolayısıyla ideal toplumsal düzenin inşası üzerinde
durulur. Dürüst, namuslu, çalışkan, yardımsever, cömert, vd. özelliklerdeki insanların ye-
tişmesi, çoğalması, böylelikle de ideal topluma ulaşma hedeflenmektedir. Türk töresinin
ve teşkilatçılığının bir tezahürü olarak ortaya çıkan Ahilik, şüphe yoktur ki geleneksel
bilgiden, bu bilginin yazılı belgesi olan kaynaklardan da izler taşır. Üreten, mesleğinde
mükemmel, ahlâk ve edepçe üstün, sözüne sadık, atasına anasına saygılı fertler, Ahilikte
ideal insanî özellikler olarak belirtilmiştir. Bilindiği üzere ahi, "kardeşim" demektir. Ahi-
lik ise, kardeşlik veya kardeşlerden teşkil olunan teşkilatın adı demektir. Çalışma, üretme
ve toplumsal hayata düzen verme teşkilatının adıdır Ahilik. Geçmişten, gelenekten ileri-
ye, geleceğe yönelik bir teşkilatlanmadır bu. Ahilik teşkilatı, hem tarihî bilgiye, değer-
lere bağlılık hem de mevcut şartlara göre davranabilme, hatta geleceği de bu çerçevede
yapılandırma yeteneğinde bir teşkilattır. Elbette bu anlayışı ve teşkilatlanmayı meydana
getirenler daha önceki tecrübelerden, yaşanmışlıklardan, yani geleneksel bilgiden ve ge-
leneksel kaynaklardan yararlanmışlardır. Bu çerçevede en dikkate değer bilgiyi, tecrübe-
yi ve ilkeleri muhtevî eser şüphesiz Kutadgu Bilig'tir. Kutadgu Bilig, Yusuf Has Hacib
tarafından 1069/1070 yılında kaleme alınmış; ideal devlet yönetimini, içtimaî düzeni ve
ideal kişiyi hedefleyen bir eserdir. Başka bir ifadeyle Kutadgu Bilig; bilgili, dürüst, âdil,
vb. özelliklerde yöneten ve yönetilenlerden meydana gelen bir toplumsal yapıyı öngören
eserdir.



Bu bilgilerden hareketle çalışmamızda Kutadgu Bilig’te ve Ahilikte ortak olarak insanlarda olması gereken değerler, özellikler üzerinde durulacaktır.

Kutadgu Bilig’te ve Ahilikte Ortak Değerler

Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig’te Allah’ın insanı yaratırken onu diğer varlıklardan ayırt ettiğini, seçerek yükselttiğini, ona fazilet, bilgi, akıl ve anlayış verdiğini belirtir.¹ Kur’ân-ı Kerim’de belirtildiği üzere insan, kuru bir çamurdan şekillenmiş bir balçıktan (Hicr/26) tek bir nefisten yaratılmış, bu nefisten eşinin de yaratılıp ikisinden birçok erkek ve kadınların türetilmiş (Nisâ/1), Allah, ona ruhundan üflemiş (Hicr/29), ona isimler öğretilmiş (Bakara/30-31) ve Allah’a itaat ve ibadet sorumluluğunu üstlenmiştir (Ahzab/72). Yaratıcı’nın İnsanı yaratırken ona kendi ruhundan üfleme dolayısıyla insanda ilahî bir öz vardır ve bu özelliğiyle yaratılmışlar içerisinde en seçkin ve şerefli varlıktır. Akıl, idrak ve cüz’i irade sahibi oluşuyla da Allah’a itaat ve ibadetle sorumludur. Bu sorumluluk içerisinde Kutadgu Bilig’te insanların belli ilkeler çerçevesinde hareket etmeleri, belli özellikleri taşımaları gerekir. Sözelimi yöneticiler en başta bilgili ve bilgi sahipleriyle bir arada olmalıdırlar. Çünkü dünya beylerinden hangileri bilgili ise onlar iyi töre/yasa yapmışlar², dolayısıyla halkı adaletle yönetmişlerdir. Diğer yandan bilgili yönetici, bilgili kişileri de çevresine toplamış, onlarla istişarede bulunmuş ve onların bilgi ve tecrübelerinden faydalanarak kararlarının ve eylemlerinin doğru ve adaletli olmasını sağlamıştır.

Kutadgu Bilig’te yöneten veya yönetilen olsun, her şeyden önce insanın bilgi sahibi olmasının gereği üzerinde durulur. Yusuf Has Hacib, “bilgili insanın sözü, toprak için su gibidir. Su verilince yerden nimet biter” der ve bilginleri sulak yerlere benzetir³. Bilindiği üzere Ahilikte de kişiye meslekî bir bilgi, eğitim verilirken, kişi aynı zamanda dinî ve ahlâkî açıdan terbiye ve irşâd edilir. Kişinin meslekî bilgisi, olgunluğu yanında dinî ve ahlâkî bilgi ve olgunluğa de erişmesi ve böylece toplumsal hayata katkı sağlaması hedeflenir. Yani, Ahilikte de bilgiye, bilgili insana büyük değer verilir.

İnsanın çalışması, emeği, üretime katkısı her kültürde yüceltilmiştir. Ahilikte de insanın çalışması, emeği kutsaldır. Çalışanın emeğinin karşılığının alın teri kurumadan ödenmesi esastır. Bu da emeğe olduğu kadar insana olan saygının işaretidir. Zira emeği ile geçinen insanın kazancı helâl kazançtır. Meslek sahibi olarak emeğiyle geçinen ve dinî, ahlâkî hassasiyetleri olan ahi, toplumsal hayatta ideal insan tipini oluşturur. Çünkü o, kendi ihtiyaçlarını karşılamaya çalışırken çevresindeki diğer insanların da ihtiyaçlarını düşünen bir insandır. Kutadgu Bilig’te de çalışmaya, insan emeğine büyük değer verilir ve emeğin istismarına şiddetle karşı çıkılır. Yusuf, Küntogdı’nın dilinden başkasının emeğini takdir etmeyenin hayvan olduğunu söyleyerek insan olmanın gereğinin hayvanlık olmadığını, toplumsal hayatta her kim emeğiyle temayüz etmişse, ona insanîyet ile muamele

¹ age, 148. beyit

² age, 252-254. beyitler

³ age, 972-974. beyitler.



edilmesini belirtir. Yusuf'a göre insanlık mürüvvettir, mürüvvet de insan için bir tarıktır. Mürüvvet ve tarikat, hiç şüphesiz insan emeğini takdir etme ve hakkını vermektir.⁴ İnsan bencil olmamalı, çevresindeki insanları da düşünmelidir. Halka faydalı olmaya gayret etmeli, onlara güler yüzle muamele etmeli, muhtaçlara yardımcı olmalı, helâl kazanç peşinde koşmalıdır.⁵ Ahilikte de kişinin kendi ihtiyacı ölçüsünde diğer insanların da ihtiyacını düşünmesi, elindekini gerektiğinde paylaşması önerilir. Muhtaç insanların ihtiyaçlarının karşılanması, toplumsal barışın da tesisini sağlayacaktır.

Kutadgu Bilig'te alçakgönüllü, mütevazı, tatlı dilli insana büyük değer verilir. Kişi, büyüğüne saygı göstermeli, küçüğüne ise, sevgili, şefkatli davranmalıdır. Kişi, büyüklerinin sözüne karşı gelmemeli, cevap vermesi gerektiğinde de ölçülü olmalı, kaba sözlerden sakınmalıdır. Büyüklerine her zaman saygılı olmalı, hürmette kusur etmemeli ki böylece kendisi de yükselebsin, büyük kimselerin saadeti ona da bulaşsın.⁶ Kibir ve gurur ile başkalarını incitmemeli, kendisini küçüklerin eğlence ve tahakkümüne bırakmamalıdır. Alçakgönüllülük insanı sevdiren bir özelliktir. Kendisini sevdiren insan çevresindekileri de memnun eder. Alçakgönüllü insanın itibarı devamlı olurken haşin ve kibirli insanlar toplumda sevilmez ve itibarsızlaşırlar.⁷ Bilindiği üzere Ahilikte şed kuşatılan kişi, usta sayılıp kendi iş yerini açmaya hak kazanırdı. İşte bu şed kuşatma töreninde teşkilatın reisi Ahi Baba, usta adayına mesleğini ifa ederken uyması gereken ilkeleri nasihat ederdi. Bu nasihat ile Kutadgu Bilig'te insanın taşıması gereken özellikler paraleldir, hatta neredeyse aynıdır. Ahi Baba, gence harama bakmamasını, haram olan şeyleri yememesini veya içmemesini, sabırlı olmasını, doğru söylemesini, yalana itibar etmemesini, kimseyi kandırmamasını, ölçüde-tartıda yanlış ve eksik ölçmemesini-tartmamasını, kanaatkâr olmasını ve dünya malına tamah etmemesini, büyüklerinden önce söze başlamamasını öğütler ve "kuvvetli ve üstün durumda iken affetmesini, Hiddetli iken yumuşak davranmasını bil ve kendin muhtaç iken bile başkalarına verecek kadar cömert ol"⁸ diyerek nasihatını sonlandırır. İslâmiyet'in öngördüğü toplumsal yapıda akrabanın akraba üzerinde, komşunun komşu üzerinde hakkı vardır. Müslüman kişi, Hz. Peygamber'in "*Komşusu açken tok yatan bizden değildir*." sözü uyarınca davranmalıdır. Yusuf Has Hacib de Aytoldı'nın dilinden insanlara "kardeş ve akrabaya yakınlık gösterin, güler yüzle büyüğün ve küçüğün gönlünü alın. Tuzu ekmeği bol tutup herkese ikram edin. Bir kimsenin ayıbını görürseniz açık etme yerine üstünü örtün. Kibirlenmeyin, elinizden geldiğince iyilik yapın" der.⁹ Çünkü dünya Yusuf'a göre geçicidir; adeta rüya gibidir.

Kutadgu Bilig'te de cömert kimselerin övülmeye, hasis kimselerin ise sövülmeye lâyık olduğu¹⁰ belirtilir. İnsan, kısmetinde ne varsa onunla iktifa etmelidir. İnsanın kısmetinde ne varsa, kendisine o nasip olacaktır. Allah ne takdir ederse kul ona razı olmalıdır;

⁴ age, 1595-1599, 2986; 2970-2971. beyitler

⁵ age, 3237-3240. beyitler

⁶ age, 4303-4304. beyitler

⁷ age, 703, 708; 2230, 2232. beyitler

⁸ Tezcan, Mahmut, 1991, "*Ahilikte Gençlik ve Eğitimi*", Milli Kültür Dergisi, sayı: 89, s. 29.

⁹ age, 1328-1333. beyitler

¹⁰ age, 1731. beyit



çünkü kul olmanın gereği budur.¹¹ Bu sebeple insanın mal edinme hırsı ile hareket etmesi boşunadır; edindiklerini, topladıklarını yiyemez. Cimrilik etmiştir; öldükten sonra yaptıklarının, dahası yapmadıklarının vebali altında kalır. İnsana düşen ölçülü, özüyle sözüyle doğru olmaktır; zira dünyada gerçek zenginlik de budur. Yusuf’a göre açgözlülük, ilacı ve çaresi bulunmayan bir hastalıktır ve tedavisi de mümkün değildir. Aç insanlar yiyip içtikten sonra doyarlar; ancak açgözlü kimselerin açlığı ancak ölümle nihayete erer, onların gözünü toprak doyurur. Bu tür insanlar bütün dünyaya sahip olsalar bile yine fakirlerdir.¹² İnsan hiçbir işte ölçüsüz davranmamalıdır, zira ölçüyü aşan iş çığırından çıkar. Her şeyin bir itidâli, usulü ve âdâbı vardır; her şey itidâl ile selamete kavuşur.¹³ İnsan için en iyi hâl, ölçülü, ılımlı ve dengeli olma hâlidir.

Ahi, kendi menfaatini bir yana bırakıp zahmetlere girerek başkalarının faydasını, iyiliğini düşünen, başkalarına faydalı olan insandır. Çünkü böyle insanlar, toplumda örnek olmalarıyla toplumu da iyiye yöneltten kılavuz kişilikteki insanlardır. Ahi kişi, sadece meslekî anlamda yetişmez, olgunlaşmaz; aynı zamanda dinî ve ahlâkî açılarından da belli bir olgunluğa erişmesi söz konusudur. C. Anadol’un¹⁴ verdiği bilgilere göre, ahi kişinin üç şeyi açık, üç şeyi kapalı olmalıdır. Eli, kapısı, sofrası açık; gözü, dili, beli kapalı olmalıdır. Yani ahi cömert, misafirperver olmalı, insanların ayıplarını görmemeli, kimseye kötü bakmamalı, kimseye kötü, çirkin söz söylememeli, kimsenin ırzına, namusuna göz koymamalıdır. Yusuf Has Hacib, Küntogdı ağzından “İnsan kimdir?” diye sorar ve cevabını da yine Küntogdı ağzından “İnsan başkalarına faydalı olan ve onların işlerini gören kimsedir.” şeklinde verir. Ona göre insan, merhametli olmalı ve bu merhametliliğinin işareti olarak kötülere şefkatle doğru yolu göstermeli, onların da iyileşmesi için gayret etmelidir.¹⁵ Doğruluktan ayrılmamalı, dürüst olmalıdır. Yaratılmış her canlıya karşı merhametli davranmalı, ibadetlerini ihlâsla yapmalıdır. İnsan olarak aslını, menşeyi ve dünyadaki sorumluluğunu bilerek hareket etmelidir. Dünyaya tamah ederek yaşamamalı, ölümlü hatırandan çıkarmamalıdır. Kaderine, kısmetine, yani Tanrı hükmüne razı, cömert ve alçakgönüllü olmalıdır. Kendi menfaatinden çok toplumun menfaatlerini düşünmelidir.¹⁶

¹¹ age, 1740-1742, 2159. beyitler

¹² age, 2002-2004. beyitler

¹³ age, 4984-4985. beyitler

¹⁴ Anadol C.,2001, Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler,Kültür Bak. Yay., s.63

¹⁵ age, 3245-3248; 3269. beyitler

¹⁶ Kutadgu Bilig II, 6087-6102. beyitler



SONUÇ

Kutadgu Bilig 1069/1070 yılında yazılmış bir eser olarak elbette ki yazıldığı dönemde de sonraki dönemlerde dikkat çekmiş, faydalanılmış, başka eserlerin yazılmasına vesile olmuştur. Türk milletinin ortak hafızasının, ortak değerlerinin ifadesidir. Yusuf, dört insan tipi (Küntogdı, Aytoldı, Ögdülmiş, Odgurmuş) üzerinden ideal yöneten ve yönetilen insanların ve toplumun özellikleri anlatılmıştır. Ahilik de toplumsal hayatın geleneksel Türk-İslâm inanç ve anlayışı çerçevesinde biçimlenmesini sağlayan bir sistematik teşkilattır. Bu teşkilat, bir yandan iş hayatını, üretimi-tüketimi, dolayısıyla ekonomiyi düzenlemek, bir yandan ahlâkları, faziletli bireylerin yetişmesini sağlamak, diğer bir yandan da ihtiyaç hâsıl olduğunda askerî güce yardımcı olmak gibi amaçlarla çalışmıştır.

“Her milletin bir şahsiyeti vardır. Bu şahsiyet/kimlik, zamana ve zemine göre değişir ve gelişir; yani durağan bir yapıda olmayıp gelişmeye açıktır. Kimlikteki bu gelişme, kendi kültür kaynaklarından beslendiği ölçüde sağlıklıdır ve içtimâî hayatta sorunlar asgarî düzeydedir. Ancak, “öteki”ni taklit etme ve benimseme şeklindeki bir gelişme, daha doğrusu değişme ise, “kimlik”in yozlaşmasına, bozulmasına ve aslından uzaklaşmasına sebep olur.”¹⁷ Bir kişinin veya milletin kimliğinin oluşmasında, o milletin yazı öncesi çağlarından başlayarak sözlü kültürü; yazının kullanılmaya başlamasıyla da sözlü ve yazılı kültürünün ürünleri, yazılı kaynakları gelir. Bu yazılı kaynaklarda milletin ortak hafızasını, milletin duyusunu, düşünüşünü, bakışını, kısacası algıladığı her türlü varlık hakkındaki maddî ve manevî gerçekliği bulunur.

Bu bilgi ve gerçeklikten hareketle küreselleşme çağı adı verilen yaşadığımız çağda eğer Türk milleti kendi olarak kalmak, milli benliğini, dinî-ahlâkî yapısını korumak istiyorsa ki istemeli, gerek yazılı kaynaklardan gerekse Ahilik gibi yaşanmışlıklardan yararlanmalı, bugün ve gelecekte bu tecrübeleri işte, aşta, ekonomide, eğitimde, hukukta, siyasette, vd. kullanma becerisini göstermelidir.

KAYNAKLAR

- Anadol, Cemal (2001). *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*, Ankara: Kültür Bak. Yayınları.
- Sever, Mustafa (2016). “Anlatım Türlerinin Kimlik İnşasındaki İşlevi”, *Bizim Külliye*, S 67, s 36-39.
- Tezcan, Mahmut (1991). “Ahilikte Gençlik ve Eğitimi”, *Milli Kültür Dergisi*, S 89, s 29.

¹⁷ Sever, M., 2016, “Anlatım Türlerinin Kimlik İnşasındaki İşlevi”, *Bizim Külliye*, sayı: 67, s. 36-39.

**İBN BATÛTA SEYAHATNÂMESİ'NE
BAĞLI OLARAK NÂSİR Lİ DİNİLLÂH
DÖNEMİNDE AHÎ YAPILANMASI (EL-
FÛTÛVVET EL-AHÎ), SİYASÎ VE SOSYAL
ROLÜ-TARİHÎ UZANTILARI**

الفتوة (الأخية) في عهد الناصر لدين الله ودورها الاجتماعي والسياسي
– وامتداداتها التاريخية
رحلة ابن بطوطة أنموذجاً



Prof. Dr. Nâdir KÂSIM
En-Najah National University
Filistin
nadq_2010@hotmail.com



Özet¹

Bu çalışmada Fütüvvet kelimesinin tarihi üzerinde durulmuş, Kur'an-ı Kerim'deki fütüvvet kelimelerin geçtiği yerlerdeki manalara dikkat çekilmiştir. Daha sonra Eski Arap Şiirinden birkaç örnek verilmiştir. Abbasi döneminde Nasır Li Dinillah tarafından fütüvvetin yeniden ihya çalışmaları üzerinde tarihi kaynaklara bağlı olarak bilgi verilmiştir. Anadolu'daki Ahilik teşkilatının fütüvvet teşkilatının devamı olarak ortaya çıktığı ispat edilmiş, onların faaliyetleri hakkında İbn Batuta'nın gözüyle bilgi verilmiştir. Ahilerin veya fütüvvet teşkilatına mensup insanların tarihin belirli bir döneminde toplumsal önemli vazifeler icra ettikleri üzerinde durulmuştur.

Anahtar Sözcükler: İbn Batuta, Seyahatname, Nasır Li Dinillah, Ahilik.

I. Arap Dili'nde, Kur'an'da ve Arap Şiiri'nde Fütüvvet

Lisânu'l-Arab'da şöyle geçiyor: Fetâ kökünden gelen fütüvvet, “şebâb (gençlik) manasına gelir. Fetâ-yeftû-fetâen şeklinde mazi muzari ve mastar olarak gelmektedir. El-Fetâ, “genç ve çağdaş insan”, vereceği bol olan kimse” anlamına gelmektedir. Nitekim Kâmûsu'l-Muhitte fetâ kelimesine, “genç ve cömert” anlamı verilmiştir².

Kur'an-ı Kerim'de fetâ kelimesi birden çok yerde kullanılmıştır. Kullanıldığı yerlerde de fetâ kelimesinin içinde bulunan anlamlardan birisi öne çıkar. Aşağıdaki âyetle “genç” anlamında kullanılmıştır: “İbrahim denen bir gencin o (tanrı)ları diline doladığını işitmiştik” dediler.³ Diğer bir âyetle ise “hizmetçi, kul” anlamındadır: “Musa yardımcısına: “İki denizin birleştiği yere kadar yoluma devam edeceğim” demişti, “(bu yolda) yıllar harcamam gerekse bile!”⁴. Bir başka âyetle ise “yakışıklı genç” anlamında kullanılmıştır: “Şehirde bazı kadınlar şöyle konuştular: “Azîz'in karısı genç uşağının nefsinden gönlünü eğlendirmek istemiş. Aştan yüreğinin zarı delinmiş. Öyle anlıyoruz ki, kadın tam bir çılgınlığa düşmüş.”⁵ Aşağıdaki son âyetle ise “doğru inanç ve güzel ahlak sahibi” manalarında kullanılmıştır: “Onların haberini sana gerçek olarak anlatıyoruz. Onlar Rab'lerine inanmış gençlerdi. Onların hidayetini arttırmıştık.”⁶

Hz. Peygamber (as)'a nispet edilen bir hadiste şöyle buyrulur: “Sizin en genciniz Ali'dir. Hz. Ali sordu: “Ye Resûlallah! Gençlik nedir?” Gençlik bir şerefli makamdır. Onun özelliklerine sahip olundukça insan şeref sahibi olur, cömert olur. Hz. Peygamber (as) şöyle dedi: Yâ Ali! Sen bir gençsin, sen bir gencin oğlusun, sen bir gencin kardeşisin.

¹ Bildirinin Türkçeye çevrisi Atatürk Üniversitesi öğretim üyesi Prof. Dr. İbrahim Yılmaz tarafından yapılmıştır.

² İbn Manzur, Lisânu'l-Arab, فتى md.; el-Fîrûzâbâdî, el-Kâmûsu'l-Muhît, فتى md.

³ Kur'an-ı Kerim, Enbiya sûresi, âyet, 60.

⁴ Kur'an-ı Kerim, Kehf sûresi, âyet, 60.

⁵ Kur'an-ı Kerim, Yûsuf sûresi, âyet, 30.

⁶ Kur'an-ı Kerim, Yûsuf sûresi, âyet, 13.



Hız. Ali şöyle dedi: “Ye Resûlallah! Benim babam kim? Benim kardeşim kim? Gençler kim?” Hız. Peygamber (as) şöyle cevap verdi: Sen baban Halilu’r-Rahmân İbrahim (as)’dir. Senin kardeşin benim. Benim genç sıfatları ile bürünmem yani genç olmam senin babanın gençliğinden yani İbrahim (as)’den gelmiştir. Senin gençliğin ise benden kaynaklanmaktadır. Hız. Peygamber (as), Huneyn gazvesinde ona silahını vermiştir.”⁷

Eski Arap şiirinde fütüvvet, “şecaat” anlamına gelmektedir. Mütemmim b. Nuveyre bu anlamda kullanmıştır⁸:

Zorlu günler için genç olanlar kimlerdir? Böyle denilince herkes çağrılmazdı. Sadece gençler çağrılırdı.

Hutey’e de şiirinde kullanmıştır⁹:

Genç öyle biridir ki, ondan bir şey istediğin zaman, yanına gitmek için birisine, yani bir şefaataçıye ihtiyaç duymazsın.

Fütüvvet kelimesi, mekârımı ahlâk (yükse insani vasıflar), cömertlik, şecaat, sabr anlamlarını tarih boyunca muhafaza etmiştir. Muaviye, Hasanı Basrî, Muhâsinî, Cüneyd, Maruf el-Kerhî, Sirri sakatî, Cafer el-Haldî ve benzerlerinin görüşü bu şekildedir.¹⁰

Meslek erbabına göre fütüvvet, dostundan kar almamak, ya da garipten ücret almaktır.¹¹

Hammer Bergsthal ise bu kelimeyi “kahramanlık” olarak tarif etmiştir¹²

Tashenr, şöyle demektedir: Fütüvvet başlarda aristokratlara ait bir kahramanlık şeklinde doğmuştur. Miladi 13. Asırda orta tabaka kahraman gençleri için de kullanılmaya, 15. Asırda ise bütün halk tabakalarına ait gençler için kullanılmaya başlandı.¹³

Claude Cohen’e göre fütüvvet, insana ait birtakım özelliklerdir. İnsan o özellikleri ile başkalarından ayrılır.

Nik’e göre ise yüksek seviyede yaşamak için uygulanması gereken birtakım kurallardır. Sufiler bu vasıflara bürünmek için gayret etmektedirler.¹⁴

II. Fütüvvet ve Ahilik, Onların Tarihsel Arka Planı

Ahilik “ah”i” kelimesinden gelmektedir. Ahi kelimesini ilk kullanan Sûfî Âhî Ferec ez-Zincânî ö.457h.)’dir. Ancak fütüvvet kelimesinin karşılığı olarak onu kullanan ilk kişi,

⁷ İbnu’l-Mi’mâr, Kitâbu’l-Fütüvve, (Mukaddimetu Cevâd Âlî), V, 134.

⁸ el-Merzûkî, Şerhu Dîvânî’l-Hamâse, Mevkîu’l verrâk, 1993.

⁹ Dîvânu’l-Hutey’e, Şerh İbn Sikkî.

¹⁰ Risâlet Kuşeyrî, Kahire, 2010.

¹¹ Risâlet Kuşeyrî, Kahire, 2010.

¹² The Encyclopadia of Islam, s.961.

¹³ The Encyclopadia of Islam, s.961.

¹⁴ TheRise ofthe Ottoman Empire, London, 1938, p.38.



Şihâbuddîn es-Sühreverdî (ö.633h.)'dir. O arsça iki kitap yazmıştır: Risâlet'l-Fütüvvet ve Kitâb el-Fütüvvet. Sühreverdî, Abbâsî Halifesi Nâsır Li Dinillâh (ö. 622 h.)'ın Anadolu'ya göndermiş olduğu elçisidir. Sühreverdî, Anadolu'ya gelince halifenin emriyle Selçuklu Beği İzzuddîn Keykavûs'a Konya'da Fütüvvet elbisesini giydirmiştir.¹⁵

İbn Batûta Anadolu'ya geldiğinde gençlerle karşılaştı, onları "ahi gençleri" olarak zikretti. O diyor ki: "Kardeş kelimesi, eh'dan âhî (benim kardeşlerim) den gelmektedir. Burada iyelik vardır".¹⁶

Tasavvuf kitaplarında ve Farsça fütüvvet risalelerinde Ahilik, "kardeşler" manasında kullanılmaktadır. Dini içerikli fütüvvetnâmelerde de bu manada geçmektedir.¹⁷

III. İbn Batûta Seyahatnâmesi'ne Bağlı Olarak Nâsır Li Dinillâh Döneminde Ahi Yapılanması

Nâsır Li Dinillâh devrinde fütüvvet nizamının ihyası, Abbaâsî devleti için yeni bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Müslüman gençler ve onların liderleri arasında birlikteliğin ve hedeflerin belirlenmesine yol açmıştır. Yeni bir ümit kaynağı olarak doğmuştur. Bunun sonucu olarak Nâsır Li Dinillâh onlara bağlı olarak yeni kuvvetli bir ordu tesis etmiştir.

İbn Batuta, Anadolu'da görmüş olduğu ahilikle ilgili şöyle der: "Onlar Rum bölgelerinde yaşayan Türkmen aşiretleridir. Onlar kadar garip ve gurabaya kucak açan insanlar görmedim. Onlara yemek yedirmede, onların ihtiyaçlarını gidermede çok hızlı hareket ederler. Onlara sahip çıkarlar, hakların zalimlerin elinden alırlar. İçlerine ajanlıkla gelen kimseleri anlarlar ve yok ederler".¹⁸

İbn Batûta kendi izlenimlerini bize aktarmaktadır: "onlar, gençlerden, bekârlardan, toplumdaki uzaklaştırılmış insanlardan oluşur. Onlar bir meslekte bir araya gelirler. Yeni gelen birisine çok özveri ile yaklaşır. Yani onlar arasında tam bir fütüvvet söz konusudur. Onların zaviyeleri vardır. Zaviyelerinde yatak, yorgan, lamba ve daha birçok insanın ihtiyaç duyacağı şeyler bulunur. Orda kalanlar gündüzlere çok önem verirler, işlerine koşarlar. İkinci vakti zaviyeye gelirler. Gelirken akşam ve sabah ihtiyaçları olan yiyecekleri getirirler. Getirdikleri bu şeyleri zaviyedeki garip gurabaya ikram ederler. Şehre bir yolcu gelirse, kesinlikle onu kendileri misafir ederler. Ona ziyafet çekerler. O şehirden ayrılan kadar ondan ayrılmazlar. Eğer kimse gelmezse bir araya gelirler, yemeklerini yerler, ibadetlerini ederler, eğlenirler ve sabahleyin erkenden işlerine koşarlar. Yine akşam zaviyelerine dönerler."

Ahilik nizamı biraz karışıktır. Yani her şeyi kanunlarla belirlenmemiştir. Zaviyeler merkezlidir. Sosyal bir kuruluştur. Sûnisiler, İtalyan işgaline karşı verdikleri mücadele-

¹⁵ Resâil Cevânimerdân, Tahran 1973, 160-166; Aynı zamanda bkz.Sühreverdî, Kitabul-Fütüvvet.

¹⁶ Ahmed Avâmîrî, Mûhezzebu Rihle İbn Batûta, 1973, s. 225.

¹⁷ Muhammed Alâuddîn Mansûr, Cemââtul-Fütüvvet fi'l-Anadolu fi'l-Asri'l-Selcûkî ve'l-Usmânî, Fi'l-Masâdirî'l-Fârisiyyeti, eş-Şebeketü'l-Ankebûtiyye.

¹⁸ İbn Batûta, Rihle İbn Batûta, Beyrut, 1987.



de bu sistem üzere hareket etmişlerdir. Yani zaviye merkezlidir. Yani bu zaviye sistemi özellikle Afrikalı Müslümanların dikkatini çekmiş, pek çok yerinde aynı sistem uygulanmıştır¹⁹

Ahi teşkilatlanması, aynı zamanda Abbasî devirlerinde görülen Şia teşkilatlanmalarına benzemektedir. Şia da kendi teşkilatlarının adını “fityân” olarak koşmuşlardır. Başkanlarına “Ehî” demişlerdir. Onlar da cömertlik ve misafirperverlikleri ile meşhur olmuştur. İbn Batuta diyor ki, “Ben, bu dünyada ahilerden daha güzel insanlara davranan başka insanlar görmedim. Onlar bu davranışları itibariyle Şiraz ve İsfahan ehline benziyorlar. Ancak onlar, gelen ve gideni çok seviyorlar, onlara azami hürmet gösteriyorlar ve ileri derecede ikramda bulunuyorlar.”

İbn Batûta, Rum beldelerindeki ahilerle ilgili olarak onların dini ve sosyal bayramlarıyla, yönetimdeki insanlarla münasebetleriyle, sultana bağlılıklarıyla ilgili gerçekçi örnekler verir. Ramazan bayramını bu beldede geçirdik. Musallaya gittik. Sultan yanındaki asker ve ahilerle birlikte musallaya geldi. Hepsî silahlıydılar. Her meslek grubunun bayrakları, davulları, zurnaları hepsi sevin içinde oynuyorlar ve yaptıkları ile gurur duyuyorlardı. Yine her meslek gurubu yanlarında birer inek, birer koyun, ekmek yükleri vardı. Kabirlere gidip kurbanlar kestiler. Etlerini tasadduk ettiler. Yani törenlerine öncelikle kabirlerinden başladılar. Sonra musallaya geldiler. Bayram namazını kılar kılmaz, sultanla beraber onun sarayına gittik. Yemek geldi. Kadılar, meşayih özel sofralar kuruldu. Fakir ve miskinler için de aynı şekilde özel sofralar kuruldu. O gün sultanın kapısında fakir, zengin, yani hiç kimse geri çevrilmezdi. Vardı. Ahiler bazı günlerde kendi içlerinden askeri gurup oluşturuyorlar, kendi bayraklarını alıyorlar, onlar için kapılar vuruluyor, davullar çalınıyordu. Bu onlar için olağanüstü bir vazifeydi. İçlerinde rüya tabircileri, ileri görüşlü insanlar, bazı sufi gruplar ve daha niceleri... Haçlılara ve Tatarlara karşı savaşta ahilerin büyük rolü olduğu söylenmektedir.

İbn Battûta, ahiler ve diğer toplum kuruluşları arasında birliğin tam olduğunu söylemektedir. Bu o tarihlerde böyleydi. Ahilik teşkilatlanmalarının başında bu durum açık bir şekilde görülüyordu. Ahilik sadece meslek gruplarını teşkilatlandırmaktan ibaret değildi. Adaleti sağlamak, zalime haddini bildirmek, ahlaki ve dini kanunları tatbik etmek, herkesin onlara uymasını sağlamak, milletlerini savunmak zorunda kalırlarsa bunu en iyi şekilde yapmak, vb. onların görevleri arasında sayılıyordu. Ahilik teşkilatında sadece Müslümanlar görev almıyordu. Sonraki dönemlerde ciddi bir sayıda Hristiyan gençlerinin de bu gruplar içerisinde yer aldığını görmekteyiz. Ahiler nerede bir yanlış varsa, kadı ve yöneticiler kime zulmediyorsa onların karşısına dikiliyorlardı. Toplum tabakaları arasında sosyal vazifeler üstleniyorlardı. Kuruluşlarındaki toplumsal menfaat uygun hareket etmekteydiler.

Ahi bir genç, kendi emirlerinin ismini taşırdı. O şöyle devam etmektedir: “sonra Niğde Şehrine gitti. Burası ırak halkının şehirlerinden birisidir. Şehir büyük oranda marmur ve kalabalıktı. Ancak bazı binaları harap durumdaydı. Karasu dedikleri bir nehir

¹⁹ Mustafa Ali Devîder, el-Ahiyye el-Fityân fî Bilâdi Türkân, eş-Şebeketü'l-Ankebûtiyye.



şehri baştanbaşa bölmüşü. Bu nehir üzerinde üç köprü vardı. Biri şehrin girişindeki köprüydü. Diğer ikisi çıkışında bulunan köprülerdi. Bostan dedikleri güzel güzel bahçeler vardı. Meyve ağaçları çoktu. Ahilerden olan genç Caruk'un evine misafir olduk. O şehrin emiri oydu. Fütüvvet anlayışı üzerine bize ikramda bulundu. Orada üç gün kaldık. Emir, büyük bir sultanın ismi adına hareket ediyordu. Sonra Kayseri'ye gitti. Ahilerden olan Emir Ali'ye misafir olduk. O, bu şehirdeki ahilerin en büyüklerindendi. Ona itaat eden pek çok ahi vardı. Onun zaviyesi yata, kandil bakımından en güzeli idi. Şehrin ileri gelenleri ve ahiler akşamları onun yanında toplanıyordu. Çeşitli din ve dünya işlerinden konuşuyorlardı." İbn Batûta, onları gözlemlemeye devam etmekte ve şöyle demektedir: "Kış günlerinde ocağın sürekli yanması onların adetlerindendi. Aynı zamanda zaviyenin her köşesinde ocak bulunurdu. Bacalar yapmışlardı, dumanı sürekli bir şekilde dışarı vermesi için. Duman zaviyede bulunmazdı, hiç kimse de ondan rahatsız olmazdı.²⁰

Anadolu'da Ahilik kısa bir süre içerisinde yayıldı. 15.asır ile 19.asır arasında şehirlerde egemen oldu. Fütüvvet ve Ahilik vesikaları bize bu şehirlerin kendi ihtiyaçlarını karşılayan, ahlaki bakımından yeterli insan yapısına sahip olduklarını göstermektedir. Bunda Ahilik etkilidir. Her meslek grubunun kendilerine has kanunları, âdetleri vardı. Bunlar genel bir ifadeyle düstur olarak ifade edilmekteydi. Düsturların yazıldığı da olurdu. Miladi 14. asırla ilgili pek çok bilgi ve vesika bize ulaşmıştır. Onlarla ilgili bu defterlere Fütüvvetname denilirdi. Coğrafya ve seyahatnamelerde bu bilgileri bulmak mümkündür. Bu kitaplar üç kısımdan oluşurdu.

Birincisi, meslekle ilgili olan kısım. Onlarla ilgili esasları ihtiva etmektedir. Aşama aşama yazılırdı. Allah Cebrâil (as)' öğretti. Cebrâil, Muhammed'e, Muhammed Ali'ye, Ali Selmân Farisi'ye, Selmân de Ebyâr'a öğretti. Ebyâr bir meslek gurubundaki gençlerin hamileridir. Bu gençler de daha alttakilere öğretiler. Bu silsile bize Sûfi ve İsmâilî taifelerinde bulunan sıralanışı gösterir.

İkincisi, Ebyârın isimlerinin yer aldığı bir levhadır. Burada farklı meslek gurupları olur. Ebyar Tevrat ve Kur'an ve İslam tarihinden zaman zaman iktibaslarla bulunurlar. Âdem (as) da çiftçilerin, fırıncıları, kumaş üretenlerin, terzilerin hamisidir. İsmail de silah yapanların hamisidir.

Üçüncüsü ise, müptedileri bilgili yapmak için birtakım öğretileri ihtiva eder. Bu büyük oranda sufi görüşleri üzerine kuruludur.

Ahiliğin bünyesel teşkilatlanmasını, meslek guruplarının tanzimini yine İbn Batuta'da buluyoruz. Kerâris denilen onların defterlerinden her meslek grubunun kendi nizamnamelerinin olduğu fark ediyoruz. Bunun başlangıcı yine 14. Asra dayanmaktadır. Bütün İslam beldelerinde gurupların başında bir şeyh bulunmaktadır. Onlar her mesleğin hocaları tarafından seçilmektedir. Seçildikten sonra o mesleğin tek hakimi olmaktadırlar. Emir, para sandığının emini ve yazar o şeyhten başkası değildir. 16.asır Mısır'da şeyhin bir yardımcısının bulunduğunu görmekteyiz. Ona "Nakîb" denilmektedir. Onun makamı,

²⁰ İbn Batûta, Rihle İbn Batûta, Beyrut, 1987.



sultanın vezirinin makamı gibidir. Şeyhin emirlerini tenfiz etmekle görevlidir. Törenlerin sorumlusu odur. Daha sonra hocalar arasında yaşlı bir grup etkili bir makam işgal ederler. Şeyhe ve nakibe işlerin doğru yürümesi hususunda yardım ederler. Daha sonra da hocalar gelir. Onlara bazen usta, bazen de hoca denilir. İşte bu anlattıklarımız, ahilerin yönetim kademesinde bulunan insanlardır.

Kordlveski, geç Anadolu ahiliği ile ilgili şu bilgileri vermektedir. Ahilikte yeni başlayan mübtedi gençten hiçbir ücret almadan 1001 gün çalışması istenmektedir. Ücret almamasına rağmen mensup olduğu meslek grubu tarafından ona yemek ve birtakım mükâfatlar verilmektedir. Hocası onu yetiştirmektedir. Aynı zamanda zaviyede ahlaki eğitim almaktadır. Mübtedi özel bir hocanın talebesi olduğunda, hocası ile bir süreyi birlikte geçirmesi gerekmektedir. Artık onu başka bir hoca kendi öğrencisi olarak kabul etmeyecektir. Bin bir gün sonucunda ondan mesleği ile ilgili yaratıcı bir iş istenir. Bunu başardığı takdirde, meslek gruplarını kapsayan umumi bir tören düzenlenir. Hocası tarafından ona icazet verilir. Bundan sonra altı ay aynı şekilde devam eder. Daha sonra mesleğine hoca olarak devam eder. Onun yeni iş kurması için hocası ve diğer hocaları da ona yardım eder.

Şeyhten sonra gelen nakiplerin sosyal hayatta önemli görevler ifa ettiklerini görüyoruz. Onların mesleklerde, yaygın üretim alanlarında önemli etkilerinin olduğu muhakkaktır. Sanatkârlar, işçiler, onların lehine ve aleyhine olan işlerle ilgilenmektedirler. Nakipler bunların hayatlarını garanti altına alır, işlerine sahip çıkarlar. Aynı zamanda kötü yöneticilerin onlara ilişmelerine engel olurlar.

IV. En-Nâsır Li Dinillah Devrinde Ahilik-Fütüvvet, Onların Sosyal ve Siyasi Roller ve Bunların Tarihi Uzantıları

Abbasi halifeleri içerisinde en uzun hüküm süren En-Nâsır Li Dinillah'tır. H. 622 senesinde vefat etmiştir. Abbasi halifelerinin en zekisi ve en kudretlisi olduğu rivayet edilmektedir. Büyük bir idareci idi. Hilafetin sönmekte olan yüceliğini tekrar ona kazandırmıştır. Fakat ahlaki açıdan istenilen İslami bir karakterde olmadığı söylenmiştir. Onun hakkında söylenen bir söz ise dikkat çekicidir: "En-Nâsır Li Dinillah, bu zamanın adamı değildir. Çünkü zaman, kötü bir zamandır". Onun yaşadığı asırda gerek yöneticiler gerekse kadılar nezdinde ahlaki değerler kaybolmuştu. İşte böyle bir asırda o, insanlara istibdat uygulamak zorunda kalmıştır. Katı ve hileci bir yönetici rolü sergilemiştir. Ancak bütün bunlara rağmen o, Abbasi halifeleri içerisinde en kudretli olan biri olarak tarihe geçmiştir.

Yirmi sekiz yaşlarında iken babası ölmüştü. Kuvvet ve kararlılık olarak halifelik sıfatlarını taşıyordu. Fakat sertlik yanlısı biri idi. Bir dahi zekâsına sahipti. Ülkenin yararına olan işlere çok önem verirdi. Büyük bir istihbarat ağı kurmuştu. Burada çok sayıda insan çalıştırıyordu. Hatta evlerindeki insanların özel hayatlarına bile vakıf oluyordu. Bundan dolayı onun hakkında cinlerle birlikte çalışır bile denilmiştir. Büyük İslam tarihçisi ez-Zehbî, şöyle demektedir: "Nâsır, cinler tarafından aldatılmış birisidir". Onun bu sözü her tarafa yayılmıştı. Etrafında onun emrinde olan yöneticiler ve halk ona ihanet etmişlerdir. İnsanların kalbine korku salmıştı. Hindistan halkı olsun, Mısır halkı olsun



ondan korkuyorlardı. Bağdat halkı da aynı şekilde ondan korkuyorlardı. Bütün belde-lerdeki yöneticiler onun ismi geçince seslerini korkudan kısarlardı. Yani onun hakkında konuşmaktan korkarlardı.

Nasır Şia'nın İmamiyye kolundandı. Şiiler, onun gaibi bildiği hususunda haberler çıkardılar, onunla ilgili pek çok efsane üretim halka mal ettiler. Çünkü İmamiyye imam-larının masum olduğuna ve gaibi bildiklerine inanmaktadırlar. İşte bu şekilde Nasır'a yaklaşıp, onu yüceltiler. Ona karşı çok samimi bir taraftar olarak davrandılar. Örneğin hicri 580 senesinde bir genelge (mersûm) yayımladı. Oniki imamdan biri olan Musa el-Kazım'ın kabrine kim sığınırsa ona dokunulmayacağını bu genelge ile halka duyurdu. Bunun üzerine pek çok suçlu insan oraya sığındı. Hiç kimse onlara dokunamadı. Onun kabrini Beyti Haram'daki Kâbe-i muazzama gibi kutsal yaptı.

Nasır, hilafete ve Abbasilere eski gücünü kazandırmaya çalıştı. Irak ve Arap yarımada-sında bunu büyük oranda başardı. Fakat saltanatı Musul'un ötesini geçemedi. Gayelerini gerçekleştirmek için sofileri ve mücahidleri destekledi. Yeni bir fütüvvet nizamnâmesi yayımladı. Günümüzde bu fütüvvet teşkilatı kâşif ve gezgincilere benzemektedir. Fütüvvet grupları oluşturdu, ülkenin her tarafına onları gönderdi. Sınır noktalarında onları görevlendirdi. Devletin teşvikiyle pek çok insan onlara katıldı. Onlar kendilerine önder olarak Halife Hz. Ali'yi aldılar. Ali onlar için en büyük örnekti. Yani el-mesul ağla idi. Çünkü onda kahramanlık, iman ve ahlak cem olmuştu. Fütüvvet teşkilatı içinde yer alan insanlar birer kahraman, birer savaşı şan ve şeref insanları olarak anılıyordu. Nasır da bu teşkilatların doğal önderi oldu. Teşkilata mensup olan insanlara özel elbiseler diktirdi. Buna serâvil denilmektedir. Onlar birer silahşor olarak yetiştirilmekte idiler. Bu elbiseyi giyenler teşkilattan sayılıyor, halifenin dostu olarak kabul görüyordu. Giymeyenler ise onun düşmanları olarak ceza görüyordu. Gayesini gerçekleştirmek için herkesle işbirliği yapmaktan geri durmuyordu. Acemu'l-Irak diye isimlendirilen Mâverâünnehr'e hâkim olmaya çalışıyordu. Bunun için muhaliflerine suikastlarda bulunan Haşşâşilerle bile iş-birliği yaptı.

Nasır'ın şöhreti arttıkça etraftaki bütün emirler ona boyun eğdi. İlk başlarda ona muhalif olanlar bile yanında yer aldı. Abbâs oğullarının en katı olanı idi. Şecaati çoktu. Büyük bir siyasetçi idi. Çok kurnaz biriydi. Emirlerin haberi olmadan onlar arasında bir-birlerine düşmanda olsalar anlaşma imzalandı. Onlar bunu anlamazlardı. Yedirdiği zaman doyurur, vurduğu zaman öldürürdü. O, ülkenin hazinesinin biteceğini düşünmez, verdi-ğinde tam verirdi.

Onun döneminde fütüvvet gittikçe teşkilatlandırıldı. O bir savaşı grubun özelliklerle-rine büründü, sofiler arasında geçmeleri gereken manevi bir merhale haline geldi. Yani onlar sosyal bir sınıfı temsil etmeye başladılar. Amaçları siyasi, sosyal ve ahlaki idi. Bütün bu işlere soyunan halifeydi ve tek başına yetkiliydi. Fütüvvete ait bütün eski anla-yışları yıktı. Yeni bir nizamname ile genç ihtiyar avamdan ve havastan her insanı onda görevlendirdi. Kendisini bütün insanların kibleşi haline getirdi. Bütün emir ve meliklere bu nizamı kurmaları için yazılar gönderdi. Ebu'l-Fidâ 670 senesi olayları ile ilgili şu anla-



tımda bulunur: “Bu sene halifenin elçileri etraftaki meliklere gönderildi. Herkesin fütüvvet suyundan içmelerini istedi. Herkesin fütüvvet elbiselerini giymesini istedi. Fütüvvet teşkilatının önünde silah atmalarını, onlara örnek olmalarını emretti”.²¹

İbn Tağrıberdî şöyle demektedir: “Nâsır döneminde Bağdat’ta fütüvvet ve silah atmak ortaya çıktı. İnsanlar fütüvvetle tanıştı. Önce devletin ileri sonra da melikler gelenleri bu teşkilata katıldı. El-Melik el-Âdil, sonra da onun çocukları fütüvvet giysilerini giydiler. Gazze ve Hindin meliki olan Şihâbuddin de fütüvvet elbisesini giydiler. Birçok melik de bu elbiseyi giyindiler...”.²²

Nasır’ın yaptığı işlerle ilgili en çok bilgiyi veren önemli tarihçi İbn es-Sâ’î’dir. O, halifenin her tarafa fütüvvet öğretilerini yazdırıp gönderdiğinden bahseder. Fütüvvet geleneğini de ortaya koymuştur. Bu öyle bir tamimdir ki, o fütüvvet üzerinde çok kapsamlı bir şeydir. Yani kendi aralarındaki kardeşlik nasıl olacak, onlar diğer insanlara nasıl muamelede bulunacak... Bütün bunlar yazılmıştır. Fahir Alevî, Vezir Nasır b. el-Mehdî’nin dostuydu. Vezirin daha birçok dostları vardı. Onun dostlarından biri İzzuddîn Necâh eş-Şerâbî’nin bir dostu ile kavga etti. İki grup arasında büyük bir husumet ortaya çıktı. Her iki tarafta kılıça sarıldılar. Bu işten halifenin haberi oldu. Bu durumdan hoşlanmadı ve vezirden her iki tarafı huzurunda toplamasını emretti. Onların barışmaları için bir tamim çıkardı. Bu tamim her iki tarafın huzurunda okundu. Kim buna muhalefet ederse, üzerlerindeki fütüvvet elbisesi çıkartılacak, onun makamı ve konumu iptal edilecek ve o cezalandırılacaktır. İşte bu vesika bize halife nasırın yazdırıp halka duyurduğu ve katı bir şekilde uyguladığı fütüvvetle ilgili en önemli kayıtlardan biri olarak kabul edilmektedir.²³

Tarihi vesikalar ve anlatımlar, bize Nasırın fütüvvet teşkilatını kurarken gerçek amacının ne olduğu hususunda detaylı bilgi vermekten yoksundur. Bu teşkilat siyasi bir partiye benzemektedir. Araştırmacılara göre Nasır’ın gayesi insanlarda savaşı bir ruhu canlandırmak istemektedir. Bunu yapmasının nedeni, imparatorluğu her tarafta kemirmekte olan acemlere karşı koymaktır. Aynı zamanda acemler İslam hilafetinin şanına zarar vermektedirler. Ebu’l-Fidâ şöyle demektedir: onu buna sevk eden sebepler hususunda eski tarihçiler suskun kalmışlardır. Ebu’l-Fidâ şöyle demektedir: “Onun eğlenceye düşkün bir hali vardı...”²⁴ Onlar zikrettikleri olaylardan Nasır’ın eğlenceye düşkün, himmetten yoksun, devlet işleriyle yakından ilgilenmediği anlaşılmaktadır. Eski tarihçiler bu konulara girmemekle kusurludurlar. Çünkü onlar hep halifeleri yüksek şahsiyet sahibi insanlar olarak görmüşlerdir. Nasır, sadece divanın başında tahtında oturan bir insandır. İnsanlara emir verip durmaktadır. Bütün bunlara rağmen o niçin böyle bir işe yönelmiştir. O neden dolayı bütün halkını savaşa hazır bir hale getirmiştir? Bunların üzerinde ciddi ciddi durulması gerekir.

Biz Nasır’ın İslami fütüvvet nizamını kuran kişi olduğunu biliyoruz. Kahramanlık Arap gençlerinin ruhunda vardır. o bunu canlandırmak istemiştir. Fakat devrinde ağır

²¹ Ebu’l-Fidâ, el-Muhtasar Fî Tarihi’l-Beşer.

²² İbn Tağrıberdî, en-Nucûmu’z-Zâhire Fî Mulûki Mısır ve’l-Kahire, Mısır 1963.

²³ İbn Sâ’î, Muhtasarı Ahbârî’l-Hulefâi, Mısır, 1892.

²⁴ İbnu’l-Fidâ, el-Muhtasar Fî Tarihi’l-Beşer.



siyasi şartlar yaşanmaktadır. Nasir bununla İslami çevreleri harekete geçirmiştir. Onun sonuçları tarih boyunca devam etmiştir. İbn Batuta'nın anlatımından nasırdan sonra da Fütüvvet cemiyetlerinin devam ettiğini, özellikle Anado'da kök saldığını görmekteyiz. Bu teşkilatları överek anlatmaktadır. Daha sonraki dönemlerde bunun "el-Ahiyyetu'l-Fityân (Gençlerin kardeşliği) olarak anıldığı görülmektedir. İbn Batuta şöyle demektedir: "Ahiler Türk ve Rum beldelerindedirler. Hatta köylerde de vardır. Onlar kadar insani özelliklere sahip insanlar yoktur..."²⁵

Buradan şu sonuca varıyoruz: fütüvvet teşkilatları zamanla sosyal müesseseler haline gelmiştir. Bütün sınıflar arasında yayılmıştır. Eğer bu müesseselerden daha sonraları gerektiği gibi istifade edilseydi, İslam milletleri için onlardan çok daha hayırlı sonuçlar elde edilirdi. Fakat sufilere bu yapılara egemen olmasıyla eski üreten, savaşan, halka hizmet eden ruhunu kaybetmiştir. Yılların geçmesiyle de tamamen kendisini kaybetmiştir.²⁶

İbn Batuta Fütüvvet teşkilatları ile ilgili Anadolu'daki yapılanmalarla ilgili çok detaylı bilgiler verir. O zamanlarda Anadolu Türk,yani Selçuklu küçük ve zayıf emirliklere bölünmüştü. Bu bir siyasi bölünmeydi. Aynı zamanda Bizans'ın bunlara müdahalesi söz konusu idi. Çiftçiler toprağa bağlıydılar. Emirler Sufi teşkilatlanmalarına uygun olarak şeyh ve zaviye ekseninde onları meslek grupları olarak teşkilatlandırma yoluna gittiler. Zaviyeler, fütüvvet teşkilatlanması aracılığı ile misafirleri ağırladılar, aynı şekilde onlar, adaletin yerine getirilmesi için büyük çaba sarf ettiler. İbn Batuta Anadolu'yu dolaşmış, zaviyelerin toplumun gelişmesinde büyük hizmetlerinin olduğunu dile getirmiştir.

Ancak Küçük Asya'daki fütüvvet teşkilatlarında herkes birbirine "ahi" şeklinde hitap etmekteydi. Türkler, bu Arapça lafzını aynı manada kendi dilleri içerisine aldılar. Türkçe sözlüklere bakarsanız, ahiliğin kardeşlik anlamına geldiğini görürsünüz. İbn Batuta'nın satırları arasında bu açık bir şekilde görülmektedir. Ayrıca bu konuyla ilgili o, "Zikru Ahiyyeti'l-Fityân" demektedir. Ayrıca biz İbn Batuta'nın anlatımında ahiliğin toplumun temelini oluşturduğunu da anlamaktayız.

Ayrıca İbn Batuta, egemen güçlerin çıkarları için topluma zulmeden güvenlik güçlerinde de bahsetmektedir. Ahiler onlara da karşı gelmekte, toplumu zulümden korumaktadırlar. Bu da bize o devir itibariyle toplumu ifsad eden devlet görevlilerinin olduğunu göstermektedir. İbn Batuta'nın anlattıklarından biz o dönemki sosyal, siyasi yapıyı öğreniyoruz. Müslümanlarla Bizanslılar arasındaki mücadelelerden, Müslümanlar arasındaki ayrılıklardan haberdar oluyoruz. Ancak Ahilik, asrımızdaki sendikalara benzeyen bir yapıda, meslek kuruluşları olarak ortaya çıktıklarını anlamaktayız. Onlar tamamıyla devletten ayrı toplumsal kuruluşlardır. Toplumla iç içedirler. Bu teşkilatların başındakine "Âhi" denilmektedir. O bir meslek grubunun başıdır. Onun zaviyede dayalı döşeli bir odası vardır. âhi, zaviyeden sorumludur. Zaviyede kalanlar işe gittiklerinde zaviyenin ihtiyaçlarına bakmaktadır. Ahiler işlerinden döndüklerinde zaviyenin kendileri için hazırlanmış olduğunu görürler. Sofralarını hazır bulurlar. Eğer zaviyeye bir misafir gele-

²⁵ İbn Batûta, Rihle İbn Batûta,Beyrut, 1987.

²⁶ Muhammed Fehmî Abdullatif, el-Fütüvvetü'l-İslamiyye, Mecelletü'r-Risâle.



cek olursa, âhi onu karşılar, yedirir, içirir, misafir eder, onun bütün ihtiyaçlarını karşılar. Ahilerin geri kalan zamanları genelde zaviye içerisinde geçer. İbn Batuta'nı ahilerle ilk karşılaşması Antalya'da olur. Antalya'da gezerken mütevazı elbiseli bir genç yanına yaklaşmış ve ona, kendi yanlarında misafir olarak kalmasını teklif etmiştir. İbn Batuta'nın bir arkadaş grubu ile Antalya'ya gelmişti. Gencin onu misafir etmek istemesi çok garibine gitmiştir. Gence, Antalya kadısı eş-Şeyh Şihabuddîn el-Hamevi'yi sormuştur. Birlikte kadının yanına gittikleri anlaşılmaktadır. Kadı, İbn Batuta'ya o genç hakkında bilgi vermiş ve onun ahilerden biri olduğunu mesleğinin inşaatçı olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca onun gibi şehirde iki yüze yakın ahi olduğunu, şehir ve köy olarak Antalya halkının ihtiyaçlarını üretmek için çalıştıklarını söylemiştir. Bu inşaatçı sınıf zaviyede gelen misafirler için özel bir bina inşa etmişlerdi. Gündüz kazandıkları şeyleri geceleri infak ediyorlardı. İbn Batuta, geceyi inşaat yapan ahiler arasında geçirdi. İnşaatın mükemmel olduğundan, kendisine sunulan hizmetten, zaviyenin eşyalarından detaylı bir şekilde bahsetti. Onların giydikleri elbiseleri de zikretti. Onların içerde ve dışardaki giyecekleri birbirinden ayrıdır. Başlarında sufilerininki gibi beyaz sarıklar vardır. Sarıklarının boyu bir zira genişliği ise insan elinin parmakları gibidir. Onların yemek yeme gelenekleri üzerinde durdu. Sofralar kurulduğunda pek çok yemek sofraya konulmaktadır. Yemekler arasında tatlı ve meyve de vardır. Yemek sonrası şarkı söylemektedirler. Sonra da kalkıp kendi aralarında ayakta oyunlar oynamaktadırlar. Onların yüksek şahsiyetleri hususunda İbn Batuta hayretini gizleyememiştir.²⁷

İbn Batuta, arkadaşlarıyla birlikte Lazik şehrine gitmiştir. Orada bir grup insan gelmiş, onların atlarının yularlarından tutmuştur. Başka bir taraftan bir grup daha insan gelip onlar da atların yularlarından tutmaya çalışmıştır. İbn Batuta, çok şaşırılmış ve korkmuştur. Anlatımına göre, onların yol kesiciler, hırsızlar olduğunu düşünmüştür. Sonra Arapça bilen biri öne ve İbn Batuta'ya: "Korkmanıza gerek yok. Bunlar ahi toplulukları, aralarında sizi kendileri misafir etmek için yarışıyorlar". Demiştir. Onların birinin sınıf ismi Sinan Ahileri, diğerinin ismi ise Tuman ahileridir. Sonra aralarında kura atılmış, sonuçta İbn Batuta ekibini Sinan ahileri misafir etmiştir. Ahi bizatihi İbn Batuta'nın hizmetinde bulunmuştur. Aynı şekilde diğer ahiler de diğer misafirlerin hizmetinde bulunmuştur. Hamama birlikte gidilmiş, orada meyveler yenmiştir. Daha sonra yemek yenmiş, Kur'an okunmuş, sonra meşru eğlencelere geçilmiştir. Şehrin sultanı da İbn Batuta'yı davet etmiş ve kendi sarayında ona ve arkadaşlarına yemek vermiştir. Toman Ahileri de onları ziyarete gelmiş ve onları kendi zaviyelerine davet etmiştir. Hatta onlar, Sinan ahileri ile ikramda yarış etmişlerdir. Onlar da hamama götürmüşler, hamam sonrası üzerlerine gül suyu dökmüşlerdir

İbn Batuta, Konya'da İbn Kalem Şah ahilerinin zaviyesinde misafir olmuştur. O tarihlerde İbn Kalem Şah, Konya kadısı olarak görev yapmaktadır. Konya'daki gördüğü zaviyenin çok büyük ve çok sayıda öğrencisi olduğunu söylemektedir. Onların da kendilerine has giysileri vardır. Giysileri sufilerininkine benzemektedir. Biz bu bilgilerden sufilerle ahiler arasında her açıdan kuvvetli benzerlik olduğunu anlıyoruz.

²⁷ İbn Batûta, Rihle İbn Batûta, Beyrut, 1987.



SONUÇ

Fütüvvet ve Ahilik, Müslümanların tarihinde yaşanmış ve önemli işlevler icra etmiş sosyal bir müessesedir. Bize göre bu tarihi müessese hala iyi bir şekilde aydınlatılmamıştır.

Biz yaptığımız bu araştırma sonucunda ahiliğin tarihte sosyal yapı üzerinde önemli bir rol oynadığını, meslek grupları üzerinde etkili olduğunu, her şehrin kendi ihtiyaçlarını bu teşkilatlar vasıtasıyla ürettiklerini, yine onlar sayesinde teknolojinin geliştirildiğini, alım ve satımlarda güven yaşandığını, sufi terbiye alan insanların diğerlerine sırf çıkar amacıyla yaklaşmadıklarını görüyoruz. Aynı zamanda adaletin sağlanmasında bu kuruluşların önemli görevler ifa ettiklerini de anlıyoruz.

Yine Nâsır Li Dinallah döneminin çok çalkantılı bir dönem olduğunu, Moğol saldırılarının büyük bir kargaşaya yol açtığını görüyoruz. Nâsır, fütüvvet teşkilatlandırmak ile toplumu yeniden ayağa kaldırmaya çalışmış ve fütüvveti her tarafta yaymıştır.

Nâsır döneminde Fütüvveti ihya etmesinin sonucunda Abbasi devleti için yeni bir hareket ortaya çıkmıştır. Bu teşkilat vasıtasıyla topluma ümmet tohumları ekilmiştir. Bunun sonucu olarak da Nâsır, yeni büyük bir ordu kurmuş ve düşmanlarına karşı durmuştur.

الفتوة (الأخية) في عهد الناصر لدين الله ودورها الاجتماعي
والسياسي – وامتداداتها التاريخية
رحلة ابن بطوطة أنموذجاً

İBN BATÛTA SEYAHATNÂMESİ'NE BAĞLI
OLARAK NÂSİR Lİ DİNİLLÂH DÖNEMİNDE AHI
YAPILANMASI (EL-FÛTÛVVET EL-AHÎ), SİYASÎ
VE SOSYAL ROLÜ-TARİHİ UZANTILARI



د. نادر قاسم
رئيس قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة النجاح الوطنية
فلسطين
nadq_2010@hotmail.com



Özet

Bu çalışmada Fütüvvet kelimesinin tarihi üzerinde durulmuş, Kur'an-ı Kerim'deki fütüvvet kelimelerin geçtiği yerlerdeki manalara dikkat çekilmiştir. Daha sonra Eski Arap Şiirinden birkaç örnek verilmiştir. Abbasi döneminde Nasır Li Dinillah tarafından fütüvvetin yeniden ihya çalışmaları üzerinde tarihi kaynaklara bağlı olarak bilgi verilmiştir. Anadolu'daki Ahilik teşkilatının fütüvvet teşkilatının devamı olarak ortaya çıktığı ispat edilmiş, onların faaliyetleri hakkında İbn Batuta'nın gözüyle bilgi verilmiştir. Ahilerin veya fütüvvet teşkilatına mensup insanların tarihin belirli bir döneminde toplumsal önemli vazifeler icra ettikleri üzerinde durulmuştur.

Anahtar Sözcükler: İbn Batuta, Seyahatname, Nasır Li Dinillah, Ahilik.

الفتوة في اللغة والقرآن والشعر:

يقول صاحب لسان العرب: الفتوة في القتاء وهو الشباب، وفعلها قَتَوَ يفتو فتاةً، والفتى هو الشاب والحدث، وهو الكامل الجزل من الرجال وهي السخي الكريم، وقال صاحب القاموس المحيط الفتى: الشاب والسخي^(١).

وفي القرآن الكريم ور لفظ فتى في أكثر من موضع، وذكر بمعان مختلفة منها أنها الشاب في قوله تعالى: «قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم»^(٢) وهو الرفيق المتعلم، وفي قوله تعالى: «وإذ قال موسى لفته لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حُقباً»^(٣) وهو الخادم أو العبد، وفي قوله تعالى: «وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه»^(٤) وهو المتصف بكريم الخصال، وفي قوله تعالى: «إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى»^(٥).

ونُسب إلى الرسول عليه السلام قوله: «أفتاكم علي» فقال علي: يا رسول الله، وما الفتوة؟ فقال: هي شرف يتشرف به أهل النجدة والسماح وأنت يا علي فتى وابن فتى وأخو فتى، فقال علي: «يا رسول الله من أبي ومن أخي ومن الفتيان؟ فقال: أبوك إبراهيم خليل الرحمن وأخوك أنا وفتوتي من فتوة أبيك وفتوتك مني، وسلم إليه سلاحه يوم غزوة حنين»^(٦).

وفي الشعر العربي القديم استخدمت لفظة الفتوة لتدل على الشجاعة، كما يرى متمم بن نويرة:

إذا القوم قالوا من فتى لعظيمة فما كلهم يدعى ولكنه الفتى^(٧)

ثم استخدمها الخطيئة في قوله:

وذلك فتى إن تأته في صنيعه إلى ماله لم تأته بشفيع^(٨)

^١ ابن منظور، لسان العرب، مادة قَتَوَ.

* وانظر أيضاً: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة قَتَوَ.

^٢ سورة الأنبياء، آية رقم ٥٦.

^٣ سورة الكهف، آية رقم ٥٦.

^٤ سورة يوسف، آية رقم ٥٣.

^٥ سورة الكهف، آية رقم ٣١.

^٦ ابن المعمار، كتاب الفتوة، مقدمة جواد علي، ٥/٤٣١.

^٧ المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، موقع الوراق، ٣٩٩١.

^٨ ديوان الخطيئة، شرح ابن السكيت، دار الكتب العلمية.



وظلت الفتوة تعني مكارم الأخلاق والسخاء والشجاعة والصبر خاصة في تعريف معاوية والحسن البصري والمحاسني والجندب ومعروف الكرخي والسري السقطي وجعفر الخدي وغيرهم^(٩).

وأصبحت الفتوة في عرف بعض الصوفية لا تعني الأخلاق الفاضلة وحسب، وإنما عرفت بمعان صوفية أخرى، فهي الإيمان بلا واسطة عند النصر أبدي استناداً إلى فتوة أهل الكهف، وهي كسر صنم النفس استدلالاً بفتوة إبراهيم عليه السلام^(١٠).

وعند أرباب الحرف، عُرِفَت الفتوة بأنها عدم الريح على الصديق أو طلب الأجر من الغريب^(١١).

وقد عرف هامر برجستال الفتوة بأنها الفروسية^(١٢).

وتبيّن تاشنر أن الفتوة بدأت حركة فروسية أرستقراطية ثم تطورت إلى حركة للطبقة المتوسطة في القرن الثالث عشر الميلادي، ثم أصبحت أخيراً حركة العامة في القرن الخامس عشر^(١٣) ورأى كلود كاهن إنها اصطلاح لصفات الرجل البالغ وتمييز الفتى عن سواه^(١٤). ورأى ونيك إنها مجموعة القواعد التي تمارس بها الحياة الفاضلة كما يفهمها الإسلام باتجاهاتها الصوفية^(١٥).

الفتوة والأخية – المعنى وامتداداته

الأخية لـ (أخي) كما أن الفتوة صفة الفتى، وأول من أطلقه عليه لفظة (أخي) من الصوفية هو (أخي) فرج زنجالي المتوفى ٧٥٤هـ^(١٦) أما أول من استخدم لفظ (أخي) بربديه الفتى و(الأخية) يعني بها الفتوة فهو شهاب الدين السهروردي المتوفى سنة ٣٣٦هـ في كتابيه الفارسيين (رسالة الفتوة) و (كتاب في الفتوة) والمعروف أن السهروردي رسول الخليفة العباسي الناصر لدين الله المتوفى سنة ٢٢٦هـ إلى الأناضول والذي ألبس بأمره عز الدين كيكارس السلجوقي المتوفى سنة ٥١٦هـ لباس الفتوة في قونية^(١٧).

ولما زار ابن بطوطة الأناضول عام ٤٤٧هـ وصادف الفتيان، ذكرهم على أنهم (الفتيان الأخية) وقال: واحد الأخية (أخي) على لفظ الأخ إذا إضافة المتكلم إلى نفسه^(١٨).

وإذا كان (الأخي) في الكتب الصوفية ورسائل الفتوة الفارسية يعني بها (الأخ) و(الأخية) تعني الأخوان والأخوة، فإن هذا واضح أيضاً في كتب التصوف والفتوة الدينية^(١٩).

الفتوة والأخية في عهد الناصر لدين الله – رحلة ابن بطوطة نموذجاً

إن إحياء نظام الفتوة في عهد الناصر لدين الله يشكل حركة جديدة للدولة العباسية مما ساعد على بث روح شعبية بالأمل في نفوس شباب الأمة وقادتها بانضمامهم لهذا التنظيم، ونتيجة لهذا النظام استطاع الخليفة الناصر إيجاد جنود يعتمد عليهم في دراسة حركة التاريخ.

^٩ مقدمة كتاب الفتوة، ٩، ١١، والرسالة القشيرية ٥-٤٣١، وطبقات الصوفية للسلمي – تحقيق نور الدين شريعة، ٩٨-٩٤٣.

^{١٠} عبد الكريم بن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية، دار المعارف، القاهرة، ١٠١٢، ٤٣١.

^{١١} نفسه، ٦، ٥٣١.

^{١٢} The Encyclopaedia of Islam, New edition. Vol. p. 961..

^{١٣} Z. D. M. G. 1933, P. 6, off..

^{١٤} The Enc. Z / 961.

^{١٥} The rise of the Ottoman Empire. London. 1938, p. 38.

^{١٦} الجامي، نفحات الأنس، مخطوطة بمكتبة جامعة القاهرة، رقم ٩٦٥، ورقة ٠٧١.

^{١٧} رسائل جوامردان، تصحيح مرتضى صران، طهران، ٣٧٩١، ص ٦٦١-٠٦.

* وانظر أيضاً: نجم السهروردي: كتاب الفتوة.

^{١٨} أحمد العوامري، مهذب رحلة ابن بطوطة، مصر، ٤٣٩١، ص ٥٢٢.

<http://www.9h-alquran.com/Arabic/printpage.php>

^{١٩} محمد علاء الدين منصور، جماعات الفتوة في الأناضول في العصر السلجوقي والعثماني في المصادر الفارسية – الشبكة العنكبوتية.



يقول ابن بطوطة في رحلته عن الأخية في بلاد الأناضول «وهم بجميع البلاد التركمانية الرومية في كل بلد أثناء رحلته وزيارته لبلادهم، فقال عليهم «ولا يوجد في الدنيا مثلهم أشد احتقاراً بالغرباء من الناس وأسرع إلى إطفاء الطعام وقضاء الحوائج، والأخذ على أيدي الظلمة وقتل الشرطة ومن لحق بهم من أهل السر»^(٢٠).

وتسيطر ابن بطوطة حديثه عنهم قائلاً: «والأخي عندهم: رجل يجتمع أهل صناعته وغيرهم من الشبان الأعزاب والمتجربين ويقدمونه على أنفسهم وتلك هي الفتوة أيضاً، ويبني زاوية ويجعل فيها الفرش والسرير وما يحتاج إليه من آلات، ويحترم أصحابه بالنهار في طلب معاشهم ويأتون إليه بعد العصر بما يجتمع لهم فيشتركون به الفواكه والطعام إلى غير ذلك مما ينفق في الزاوية، فإذا ورد في ذلك اليوم مسافر على البلد أنزلوه عندهم وكان ذلك ضيافته لديهم، ولا يزال عندهم حتى ينصرف، وإن لم يرد وارد اجتمعوا هم على طعامهم فأكلوا وغنوا ورقصوا وانصرفوا إلى صناعتهم بالغدو وآتوا بعد العصر إلى قعدتهم لما اجتمع لهم».

وهذا يعني أن نظام الأخية الغثيان لم يفتقر على كونه تنظيمًا مهذباً بل كان يقوم بدور اجتماعي من خلال الزوايا التي تشبه إلى حد كبير تلك الزوايا التي أقامها السونسيون في ليبيا أثناء فترة كفاحهم ضد الاستيطان الإيطالي، ولعل السونسين أخذوا فهم هذه الفكرة^(٢١).

وقد كان هؤلاء الأخية يتشبهون بالطوائف الشعبية التي ظهرت في العصر العباسي ويسمّون «بالفتيان» ويسمى مقدمهم «الأخي» وقد وضح من جودهم وحسن استقبالهم لضيوفهم ما قاله ابن بطوطة «ولم أر في الدنيا أجمل أفعالاً منهم، ويشبههم في أفعالهم أهل شيراز وأصفهان إلا أن هؤلاء أحب من الوارد والصادر وأعظم إكراماً له وشفقة عليه».

وفي رحلته يقدم لنا ابن بطوطة صورة جلية عن «الأخية» في بلاد الروم واحتفالاتهم بالأعياد والمناسبات الدينية والاجتماعية وقربهم من ذوي السلطة وملازماتهم للسلطان فيقول: «وأظننا عيد الفطر بهذه البلدة فخرجنا إلى المصلى وخرج السلطان في عساكره والفتيان الأخية كلهم بالأسلحة ولأهل كل صناعة الأعلام والبوقات والطبول والأنفاز، وبعضهم يفاخر بعضاً ويباهي في حين الهيئة وكما الشكّة، ويخرج أهل كل صناعة معهم البقر والغنم وأحمال الخبز فيذهبون البهائم بالمقابر ويتصدقون بها وبالخبز ويكون خروجهم أولاً إلى المقابر ومنها إلى المصلى، ولما صلينا صلاة العيد دخلنا مع السلطان إلى منزله وحضر الطعام فجعل للفقهاء والمشايخ والفتيان سماء على حدة وجعل للفقراء والمساكين سماء على حدة، ولا يرد على بابه في ذلك اليوم فقير ولا غني، وبذل ذلك على أنهم كانوا يمثلون في بعض الأحيان فرقة عسكرية لها أسلحتها وأعلامها الخاصة وتضرب لهم الأبواب وتدق الطبول وهذا يخرج بهم إلى رؤية جديدة تذكرنا إلى حد بعيد بالعبارين والشطّار وبعض الفرق الصوفية وغيرها من الطوائف التي لعبت دوراً مهماً في الحروب ضد الصليبيين والتتار^(٢٢).

وقد لاحظ ابن بطوطة في عهد متقدم من أن الاتحاد التام لجمعيات الأخوة مع الطوائف قد حدث في زمن متقدم وربما كان ذلك في بدء حركة الأخوة، كما أن الحركة لم تكن مجرد تنظيم لأصحاب حزمة واحدة وإنما جعلوا واجبه حفظ العدل ووقف الظالم عنده حده، واتباع قانون أخلاقي وديني وتنفيذ واجباتهم العسكرية إن دعت الحاجة للدفاع عن حقوقهم، ولم تكن العضوية مقصورة على المسلمين فقط، إذ نجد عدد المسيحيين عظيمًا جداً في طور متأخر، ومن هنا نرى أن هذا الطائفة كان لها دورها في مواجهة جور الحكام وظلمهم، فهم دائماً يبحثون عن العمل الاجتماعي بين طبقات المجتمع، ولم تقف عن أيديولوجية سياسية أو دينية الأمر الذي يجعلنا نقف بإجلال أمام تنظيمهم^(٢٣).

وبين ابن بطوطة أن الفتى الأخي كان يحمل لقب أمير، فيقول: «ثم رحلنا إلى مدينة نكده، وهي من بلاد ملك العراق، مدينة كبيرة كثيرة العمارة قد تخرّب بعضها ويشقّها النهر المعروف بالنهر الأسود وهو من كبار الأنهار عليه

²⁰ ابن بطوطة – رحلة ابن بطوطة – تحفة النظار في المراتب الأمصار وعجائب الأسفار قَدّم له وحققه الشيخ محمد عبد المنعم العريان ومصطفى القصاص، دار إحياء العلوم، بيروت، ٧٨٩١.

²¹ مصطفى علي دويدار، الأخية الغثيان في بلاد التركمان – الشبكة العنكبوتية

Dowidar.blogspot.com/2013/03/blog-post.htm

²² ابن بطوطة – رحلة ابن بطوطة، سابق.

²³ نفسه.



ثلاثة قناطر إحداها يداخل المدينة واثنتان بخارجها وعليه النواير بالداخل والخارج منها تسمى البساتين والفواكه بها كثيرة ونزلنا منها بزواية الفتى أخي جاروق، وهو الأمير بها فأكرمنا على عادة الفتيان وأقمنا بها ثلاثاً بل إن الفتى قد يحمل لقب أمير كبير فيقول: «ونزلنا من هذه المدينة «قيسارية» بزواية الفتى الأخي أمير علي، وهو أمير كبير من كبار الأخية بهذه البلاد، وله طائفة تتبعه من وجوه المدينة، وكبرائها وزاويته من أحسن الزوايا فرشاً وقناديلاً وطعاماً كثيراً وإتقاناً والكبراء من أصحابه وغيرهم يجتمعون كل ليلة عنده ويفعلون في كرامة الوارد أضعاف ما يفعله سواهم» ويستمر ابن بطوطة في رصد أنشطتهم فيقول: «ومن عواندهم أنه لا تزال النار موقودة في زواياهم أيام الشتاء أبداً يجعلون في كل ركن من أركان الزاوية موقداً للنار ويصيغون لها منافس يصعد منها الدخان ولا يؤدي الزاوية ويسمونها البخاري واحداً بخيري»^(٢٤).

امتزجت نظم الطوائف والفتوة والأخوة في الأناضول بسرعة وتم ذلك في كل البلاد الإسلامية المتوسطة (مركزاً) في القرن الخامس عشر (التاسع الهجري) وقد جاءت معظم الوثائق عن النظام الداخلي لهذه الطوائف بواسطة طوائف الفتوة، فكان لكل طائفة قانون يحتوي على قواعد وعادات وشعائر، وكان هذا القانون يعرف بال دستور، وكانت تكتب هذه القوانين في بعض الأحيان، وقد وصلنا عدد كبير من هذه الكرايس ترجع إلى القرن الرابع عشر الميلادي، الثامن الهجري وما بعده، ويعتبر كتاب الفتوة أو (فتوات ناقة) كما تسمى هذه الكرايس بالعربية والتركية على التوالي مع عدد من كتب الرحلات والجغرافيا، المصدر الأساسي لمعلوماتنا، وتتألف جميع هذه الكتب من ثلاثة أقسام .

القسم الأول: يحوي أساطير تتعلق بأصل الحرفة ومغامرات مؤسسها التي تنتمي إليه، وهي تعطي عادة حلقة من التنشئ مثلاً: الله علم جبريل، علم محمد، محمد علم عليا، علي علم سلمان الفارسي، وسلمان علم الأبيار، وهم الحماة الثانويون للشعب المختلفة لأصحاب الحرفة الواحدة. وهؤلاء الفروع علموا بدورهم الأصناف العاديين، وهذه الأساطير تظهر عادة تأثيراً قوياً للإسماعيلية والصوفية – القسم الثاني: يحوي عادة قائمة بأسماء الأبيار والفروع لمختلف الحرف، وهؤلاء عادة أشخاص اقتبسوا من التوراة والقرآن ومن التاريخ الإسلامي. وهكذا نجد آدم حامي الفلاحين والخبازين وحامي الحياكة والخياطين واسماعيل حامي صناعات الأسلحة والقسم الثالث: يحوي التعاليم لتنقيف المبتدئين والأسئلة فيه تظهر اتصالاً قوياً بآراء الدراويش.

أما التنظيم الداخلي للأخية والنقابات المهنية الإسلامية فنجد ذلك في رحلة ابن بطوطة (ويمكننا من هذه الكرايس (كتب الفتوة) أن نصور نظام الطوائف لحد ما، منذ القرن الرابع عشر الميلادي. ويشمل كل البلاد الإسلامية يرأس الطائفة الشيخ، ينتخبه الأساتذة من بين رجال الحرفة، وبعد انتخابه يكون حاكم الطائفة الأوردة، ويجمع وظائف رئيس وأمين صندوق وكتابت، وهو (أي الشيخ) موجود في جميع الطوائف الإسلامية، وفي بعض الطوائف في مصر في القرن السادس عشر الميلادي، نجد له مساعداً، وهو النقيب، ومنزلته بالنسبة إلى الشيخ (كمنزلة الوزير من السلطان)، ويظهر أنه كان رئيس التنفيذ لأوامر الشيخ ومنظم الحفلات أيضاً، وإليه المسنون بين أساتذة الطائفة يتعاونون معه على إدارة الطائفة، ثم يأتي الأساتذة، ويدعي الواحد عادة أسطي أو أحياناً معلم، وهم يشكلون القسم الرئيسي من الطائفة^(٢٥).

هناك نوع آخر من التنظيم في الطوائف الأناضولية المتأخرة، وصفه كوردلفسكي إذ يطلب هنا من المبتدئ قضاء ألف يوم ويوم في هذا الدور، كما أنه لا يأخذ في هذا الدور أي أجر، ولكن له الحصر أن يحصل على بعض المكافأة ووليمة عند انتمائه إلى الطائفة، ويدربه أستاذ في شؤون حرفته، كما يحصل على دراسة أخلاقية في الزاوية في الوقت نفسه، وإذا تلمذ المبتدئ لأستاذ معين، فعليه أن يبقى مع أستاذه، ولن يقبله أستاذ آخر كتمليذ له، وفي نهاية ها الدور يطلب منه عمل شيء مثالي متقن في صناعته ثم يُجاز في حفلة عامة من قبل شيخ الحرفة، ويجب عليه أن يبقى ستة أشهر على الأقل، وبعد انتهائها يستطيع أن يمارس حرفته كأستاذ، وفي هذا يساعده أستاذه وغيره من الأساتذة من الوجهة المالية عادة^(٢٦).

²⁴ نفسه.

²⁵ الأخية الفتيان في بلاد التركمان، سابق.

²⁶ نفسه.



ومن هنا نستطيع القول إن هذه الطوائف النقابية كانت تقوم بدور كبير في الحياة الاجتماعية ولها تأثير على المهن والحرف السائدة من رقي وتقدم، وكذلك الصناعات والعمال وما لهم وما عليهم وضمان تأمين حياتهم بطريقة ممارستهم لأعمالهم وصنائعهم، كما ساهموا بقدر واضح في رد الظلم عن المظلومين في مواجهة السلطات القهرية.

الأخيه الفتوة ودورها الاجتماعي والسياسي في عهد الناصر لدين الله وامتداداتها التاريخية

يعتبر الخليفة الناصر لدين الله أطول من حكمه من العباسيين عمراً، وقد توفي سنة ٢٢٦هـ، وكان أذكى وأقدر من عرفتهم الخلافة العباسية، وكان به من الصفات الإدارية والتنظيمية ما يؤهله لأن يكون أقوى خليفة عباسي، ويعيد للخلافة مجدها الضائع، ولكنه من الناحية الأخلاقية لم يكن على المستوى الإسلامي المطلوب، وقد جاء الرجل في غير عصره وتولى والزمان مدير وحكم في عصر انهارت فيه القيم الأخلاقية في عالم الحكم والقيادة، ولم تبح هو من تلك الآفات فكان متأمراً ومخادعاً وجريئاً وقاسياً، ومع أن الكثير من هذه الصفات وجدت في الكثيرين من خلفاء بني العباس قبله، إلا أنها ظهرت في بشكل أوضح وأقوى.

توفي والده وهو في الثانية والعشرين من عمره، وكان فيه صفات الخلافة من القوة والحزم مع القسوة والدهاء الشديد وشدة الاهتمام بمصالح الملك لذلك فقد توسع في استخدام الجواسيس وأصحاب الأخبار في العراق وسائر الأطراف، حتى كان يتجسس على الناس في بيوتهم لمعرفة أحوالهم حتى مأكلاتهم ومشربهم إلى أن شك الناس في كونه يأتيه ركي من الجن وحتى أن مؤرخ الإسلام الذهبي قال عنه (إن الناصر كان مخدوعاً من الجن) وشاع ذلك عنه وسط الناس وعبر البلاد حتى خانه الناس عامهم وخاصمهم ملوكهم ومملوكيهم، وقد ملأت القلوب خوفاً سنة حتى أن أهل الهند ومصر كانوا يهربونه كما يهربه أهل بغداد وكان الملوك والأكابر بمصر والشام إذا جرى ذكره في خلواتهم خفضوا أصواتهم هيبه وإجلالاً.

كان الناصر شيعياً على مذهب الإمامية، لذلك فإن الشيعة هم الذين روجوا الشائعات عنه أنه يعلم الغيب وحاكوا حوله الأساطير، لأن الإمامية يعتقدون أن الإمام المعصوم يعلم الغيب، فوجدوا في الناصر خلتهم فيالغوا فيه، وعظموه وصاروا مخلصين له، لذلك نجده يصدر مرسوماً سنة ٥٨٥هـ جعل مقتضاه شهد موسى الكاظم أمناً لمن لا ذبه، فالتجأ إليه خلق من الفساق ومن وجبت عليهم الحدود، فلم يستطع أحد أن ينالهم، وهو بذلك جعل مشهد الكاظم تماماً مثل الكعبة في البيت الحرام.

حاول الناصر أن يستعيد ما كان للخلفاء والعباسيين أيام قوتهم وتمكن بالفعل من إعادة السلطان الفعلي للخليفة العباسي في بلاد العراق وبعض بلاد الجزيرة، ولكنه مع ذلك لم يتعد سلطانه حدود الموصل، وقد استعان الناصر في تحقيق طموحاته بجماعات من الصوفية المجاهدين، وأنشأ نظاماً جديداً للفتوى التي هي أقرب ما يكون لنظام الكشافة والجوالة في عصرنا هذا، وكانت فرق الفتوة قد نشأت في مناطق كثيرة من العواصم والغور، ثم أصبحت نظاماً فروسياً انتسب إليه الكثيرون، وكانت هذه الفرق تتخذ من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب المثل الأعلى في البسالة والإيمان والأخلاق، واجتمعت فرق الفتوة بالفروسية والمصارعة والشرف والنظام، فما زال الناصر يسعى حتى جعل نفسه رئيساً لهذا النظام وجعل لأفراده ملابس خاصة تسمى سراويل الفتوى واشتغل بعدها برمي البندق والصيد والعبث، وأصبح معيار الطاعة عنده من يوافق على أن يلبس سراويل الفتوة الخاص بفرقته ومن امتنع عاده وخاصمه، وكان لا يبالي بمن يحالف ويتعاهد في سبيل تحقيق طموحاته، من ذلك أنه أراد أن يسيطر على بلاد ما وراء النهر المعروفة بعجم العراق، فتحالف من أجل ذلك على فرقة الحشاشين المنحرفة ليغتال خصومه ومعارضيه.

اتسعت شهوة الناصر ودانت له السلاطين، ودخل في طاعته من كان من المخالفين، وذلت له الطغاة، وكان أشد بني العباس شديد الهيبه، شهى الشجاعة، ذا حنكة سياسية كبيرة وله حيل ومصائد وخدع حتى أنه يوقع الصداقة بين ملوك متعادين وهم لا يشعرون ويوقع العداوة بين ملوك متفقين وهم لا يفتنون، إذا أطعم أشبع وإذا ضرب أوجع، وله مواطن يعطي فيها عطاء من لا يخاف الفقر^(٢٧).

ويظهر أن الفتوة قد ابتدأت تتميز في البيئة الإسلامية كظاهرة من ظواهر المجاهدة وكمرحلة من مراحل التصوف، إذ تمثلت في المجتمع الإسلامي نظاماً له أهدافه السياسية والاجتماعية والخلقية، وقد كان ذلك على عهد الخليفة العباسي الناصر لدين الله فهو الذي فرغ لهذا الأمر، وتولى تدبيره بنفسه، فهدر ما كان من أوضاع الفتوة

(٢٧) وفاة الخليفة الناصر العباسي أطول الخلفاء. <http://islammemo.cc/2003/11/24>



السابقة، ووضع لها نظاماً عاماً ينتظم الأكابر والأصاغر والخاصة والعامة، وجعل نفسه القبلة في هذا والمرجع، وأرسل إلى الملوك والأمراء على أن يأخذوا بهذا النظام، قال أبو الفداء في حوادث ستة سبع وستمائة: «وفي تلك السنة وردت رسل الخليفة الناصر لدين الله إلى ملوك الأطراف أن يشرّبوا له كأس الفتوة، ويلبسوا له سراويلها، وأن ينتسبوا إليه في رمي البنندق ويجعلوه قنوتهم»^(٢٨) ويقول أبو المحاسن ابن تغري بروي في النجوم الزاهرة: «وفي أيام الناصر لدين الله ظهرت الفتوة ببغداد ورمي البنندق ولعب الحمام وافتن الناس في ذلك، ودخل فيه الإجلاء ثم الملوك، فألبسوا الملك العادل ثم أولاده سراويل الفتوة ولبسها أيضاً الملك العادل ثم أولاده سراويل الفتوة، ولبسها أيضاً الملك شهاب الدين صاحب غزته والهند من الخليفة الناصر لدين الله ولبسها جماعة آخر من الملوك...»^(٢٩).

ولعل ابن الساعي هو المؤرخ الوحيد الذي فصل ما كان من عمل الناصر في ذلك ولقد حفظ لنا هذا المؤرخ صورة من العهد الذي أذاعه هذا الخليفة على رؤساء الأحزاب بتعاليم الفتوة، وما حدد لها من التقاليد والأوضاع حتى لا يتعدوها فيما بينهم وبين أنفسهم، وفيما بينهم وبين الناس، وقد كان من خبر ذلك العهد أن الفاجر العلوي كان رفيقاً للوزير ناصر بن المهدي، وكان له رفاق، فاختصم أحد رفاقه مع رفيق لعز الدين نجاح الشرابي، ووقعت بذلك فتنة عظيمة بين الفريقين، حتى تجالدا بالسيف، فانتهى هذا إلى الخليفة الناصر، فأنكره وتقدم إلى الوزير بجميع رؤوس الأحزاب، وأن يكتب في ذلك كتاب يأمرهم فيه بالمعروف والألفة، وينهون عن التضامن والتباغض، ويقرأ بمحضر منهم ويشهد عليهم بما يتضمنه، فمن خالفه أخذت سراويله وأبطلت فنونه وعوقب بما يستحق، ويعتبر هذا العهد وثيقة نادرة تكشف لنا عن الحدود التي رسمتها الخليفة الناصر لنظام الفتوة الذي أقامه^(٣٠).

لم تكشف لنا النصوص الواردة عن حقيقة القصد الذي كان يهدف إليه الناصر من إنشاء هذا النظام للفتوة، أو على الأصح من إنشاء هذه الجمعية التي كانت في نظامها أشبه ما تكون بالجمعيات السياسية والحربية، ولهذا يرجع الباحثون أن الناصر كان يقصد بذلك إحياء الروح الحربية في النفوس وإقامة قوة يمكن أن يواجه بها أولئك الأعاجم الذين أخذوا يتخطفون الامبراطورية العربية من كل جانب، ويعملون على إزالة معالم الخلافة الإسلامية غير أنها ترى الباحثين القدماء الذين كتبوا في سيرة الناصر وأعلن له قدى بوا عليه بالانصراف إلى هذا الأمر، حتى يقول أبو الفداء أنه (كان تبنيح السيرة المنصرف الهمة إلى رمي البنندق والطبور ولبس سراويل الفتوة^(٣١))، وأنهم لينكرون عنه في ذلك حكايات تصوره مثلاً أعلى في اللهو وسقوط الهمة والانصراف عن مهمات الأمور، والمؤرخون القدماء لا شك مغدورون في هذا التقدير لأنهم تعودوا أن يروا الخليفة مثلاً للاستقرارية المتعالية، فهو شخص لا عمل له إلا أن يجلس في صدر الديوان يأمر وينهي ويمنع ويمنع، فكان من القريب في تقديرهم أن ينصرف الناصر إلى هذا التدبير وأن يبذل له كل هذه العناية وأن يعنى بتعميم أمر النظام الحربي الرياضي بين الطبقات.

على أي حال نستطيع أن نقول أن الناصر لدين الله قد وضع نظاماً للفتوة الإسلامية كان في الإمكان أن يجد شباب الدولة العربية، وأن ينهض بها من عوامل الانحلال التي تسربت إلى جسمها، ولكن يظهر أن أحداث الزمن في تلك الأيام كانت أعنف وأغلب، على أن هذا النظام قد امتدت أصوله في البيئات الإسلامية، وعمت آثاره أماداً من السنين، فإننا نجد الرحالة ابن بطوطة بعد عهد الناصر بقرنين أي في القرن الثامن الهجري يتحدث عن جمعيات الفتوة وانتشارها في بلاد الأناضول، ويثني عليها ثناءً متطابقاً وكانوا يسمون بالأخية الفتيان: قال ابن بطوطة «وهم بجمع البلاد التركمانية والرومية، في كل بلد ومدينة وقربة، ولا يوجد في الدنيا مثلهم أشد احتقاراً بالغرباء من الناس وأسرع إلى إطعام الطعام وقضاء الحوائج والأخذ على أيدي الظلمة وقتل الشرطة ومن لحق بهم من أهل الشر والأخ عندهم رجل يجتمع أهل صناعة وغيرهم من الشبان الأعراب والمتجربين ويقدمونه على أنفسهم، وتلك هي الفتوة أيضاً، ويبنى زاوية ويجعل فيها القرش والسرج وما يحتاج إليه من الآلات ويخدم أصحابه بالنهار في طلب معاشهم ويأتون إليه بعد العصر بما يجتمع لهم فيشربون به الفواكه والطعام إلى غير ذلك مما يتفق في الزاوية، فإن ورد في ذلك اليوم مسافر على البلد أنزلوه عندهم وكان ذلك ضيافة لديهم ولا يزال عندهم حتى ينصرف وإن لم يرد وارد اجتمعوا على

²⁸ المطبعة الحسينية المصرية، ط ١، أبو الفداء: المختصر في تاريخ البشر.

²⁹ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة، مصر، ١٣٩١.

³⁰ ابن الساعي: مختصر أخبار الخلفاء، طبعة مصر، ٢٩٨١م.

³¹ ابن الفداء: المختصر في تاريخ البشر، المعروف بكتاب تاريخ أبي الفداء.



طعامهم فأكلوا وغنوا ورقصوا، ويسمون بالفتيان ويسمى مقدمهم الأخ، ولم أر في الدنيا أجمل أفعالاً منهم، ويشبههم في أفعالهم أهل شيراز وأصفهان...»⁽³²⁾.

ومن ذلك نرى أن نظام الفتوة تطور إلى نظام اجتماعي وقد تغلغل في البلاد الإسلامية وانتشر بين الطبقات، ولو كان هناك القائد المنظم الذي يعمل الاستغلال تلك الجماعات على وضع محدد الهدف والغاية لوجدت كثيراً من الخير على العالم الإسلامي، ولكنها انتهت في آخر الأمر إلى ما يشبه الزوايا التي وضعتها الصوفية، ويظهر أنها تلاشت على مرّ السنين⁽³³⁾.

الفتيان الأخوة ودورهم الاجتماعي وامتداداتهم التاريخية – رحلة ابن بطوطة نموذجاً

وقف ابن بطوطة على تفصيلات كثيرة من جماعات الفتوة في آسيا الصغرى والأناضول، كانت المنطقة وقتئذ تنقسم إلى إمارات ضعيفة يحكمها سلاطين صغار من الأتراك وبقايا السلاجقة، وأدى ذلك الانقسام السياسي بالإضافة إلى متاخمة الدولة البيزنطية إلى علو النزعة الحربية لدى السكان، وبينما ارتبط الفلاحون بالأرض وركنوا إلى السلبية، فإن أرباب الحرف كان سهلاً أن ينتظموا في نقابات أو منظمات لها شيخ وزاوية وفقاً للتقاليد الصوفية، وقامت زاوية الفتوة بدور اجتماعي في إيواء الضيوف وأبناء السبيل، وقامت أيضاً بدور سياسي في الوقوف ضد الظلم وضد السلطان نفسه، إذ لزم الأمر، وقد طاف ابن بطوطة آسيا الصغرى ووجد في زوايا الفتيان خير مقام وكتب عنهم من واقع المشاهدة والتعامل الشخصي وأورد أخبارهم وأحوالهم ورؤساهم مما يجعل من كتاباته عنهم زاداً علمياً أصيلاً لمن يريد البحث في هذا الموضوع.

أما جماعات الفتوة في آسيا الصغرى فكان ينادى كل منهم صاحبه بلفظ (أخي) وقد أدخلوا هذا اللفظ العربي في لغتهم التركية وبنفس معناه، بل صارت الأخية تعني الفتوة أو الفتيان في مصطلحات اللغة التركية والتركيانية في ذلك العصر حسبما يظهر بين سطور رحلة ابن بطوطة، وهو يكتب عنهم تحت عنوان (ذكر الأخية الفتيان) ويقول عنهم: «وهم جميع البلاد التركيانية الرومية في كل بلد ومدينة وقرية، ولا يوجد في الدنيا مثلهم أشد احتقاراً بالغرباء من الناس وأسرع إلى إطعام الطعام وقضاء الحوائج والأخذ على أيدي الظلمة وقتل الشرطة ومن لحق بهم من أهل الشر»⁽³⁴⁾.

والطريف هنا أن ابن بطوطة يلحق الشرطة بأصل الشرطة الظالمين، ويجعل أصحاب الفتوة أو الفتيان يدافعون عن المظلومين، مما يدل على شيوع الفساد والظلم، وقيام الفتيان بالدور الذي كان مقروضاً أن تقوم به الدولة حينئذ، ونرى ابن بطوطة هنا يوجز دورهم الاجتماعي السياسي في المنطقة الحافلة بالانقسامات السياسية والصراعات المذهبية والصدامات الدينية بين المسلمين والبيزنطيين، وارتبطت الفتوة وقتها بالحرفة بما يشبه نظام النقابات الحرفية في عصرنا، ومع الاستقلال الكامل عن النظام الحاكم، والتفاعل الحي مع المجتمع خارج النقابة، فكان يطلق على رئيس الفتيان لفظ (أخي) وهو رئيس الحرفة الذي يجتمع عنده أهل حرفته في زاوية يقيمونها له ويجهزونها له بالأثاث والمتاع، ويقوم الأخي برعاية الزاوية وخدمة أصحابه أثناء سعيهم في النهار طلباً للرزق، وبعد نهاية عملهم اليومي يرجعون إليه وهو في الزاوية فيجدونه قد جهز لهم العظام والفواكه من أموالهم التي حصلوا عليها، وإن ورد عليهم ضيف أنزله الأخي في الزاوية وقام على خدمته، والفتيان يقضون بقية يومهم والسهرة في الزاوية يأكلون ويغنون ويرقصون ثم يعودون ليلاً إلى بيوتهم، وكانت أول علاقة لابن بطوطة بأولئك الفتيان في مدينة أنطاليا إذ جاءه شخص في شباب رثة يدعو ليقيم عنده مع أصحابه، وكان أصحاب ابن بطوطة في ركابه أينما سار في رحلته، وقد عجب ابن بطوطة من أن يستضيفه ذلك الرجل الرفيق الحل، فسأل عن قاضي المدينة الشيخ شهاب الدين الحموي، فقال له القاضي: هذا أحد شيوخ الفتيان الأخية وهو من الخرازين، أي الاسكانية، وفيه كرم نفس وأصحاب نحو مائتين من أهل الصناعة، وقد قدموه على أنفسهم وبنوا زاوية للضيافة، وما يجتمع لهم بالنهار أنفقوه بالليل، وذهب معه ابن بطوطة إلى زاوية الخرازين – الاسكانية، وقد وصف ما فيها من أساس وقرش وثريات وسجاد ومن بها من خدم، لكل منهم وظيفة ووصف ملابسهم (ملابسهم الأتبية وفي أرجلهم الخفاق، وكل واحد منهم متخدم وعلى وسطه سكين في

³² ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، سابق.

³³ محمد فهمي عبد الطيف، الفتوة الإسلامية، مجلة الرسالة، ع ٧٥٨٤.

³⁴ ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، سابق.



طول ذراعين وعلى رؤوسهم قلانس بيض من الصوف بأعلى كل قلنسوة قطعة موصول في طول ذراع وعرض اصبعين)، وذكر تقاليدهم في الجلوس سار في الطعام يقول: ولما استقر بنا المجلس عندهم أتوا بالطعام الكثير والفاكهة والحلواء ثم أخذوا في الغناء والرقص، فراقنا حالهم وطال عجبنا من سماحهم وكرم أنفسهم»⁽³⁵⁾.

ويحكي ابن بطوطة أنه حين دخل مدينة لازق مع أصحابه فوجئ برجال ينزلون من حوانيتهم ويأخذون بأعنة خيولهم هو وأصحابه، ثم جاء رجال آخرون وأمسكوا بأعنة الخيول، وتشاجر الفريقان على أخذ الخيول حتى سل بعضهم السكاكين، وظن ابن بطوطة وأصحابه أنهم قُطّاع طرق من طوائف الجرمان، ثم تدخل رجل يعرف اللغة العربية وأفهم ابن بطوطة أن الفريقين المتنازعين من جماعتين مختلفتين من الفتيان وكلاهما يريد الاستئثار بضيافة ابن بطوطة وصحبه، وهكذا تشاجر أصحاب الفتى (أخي) سنان مع أصحاب الفتى «أخي» طومان حول استضافة ابن بطوطة، ثم اقترعوا ففاز فتيان سنان فجاء واصطحب جماعة ابن بطوطة إلى زاويتهم وقام على خدمتهم، يقول ابن بطوطة: وتولى خدمتين بنفسه وتولى أصحابه خدمة أصحابي، وبعد دخول الحمام وأكل الفاكهة والطعام قرأوا القرآن ثم أخذوا في السماع والرقص، ثم أوصلوا خبره إلى السلطان، فاستدعى السلطان ابن بطوطة وأكرمه، وأبى الفتى طومان إلا أن يشارك في إكرام ابن بطوطة فأقام له حفلاً آخر حرص فيه على أن يتفوق على عزيمة سنان إذ صبوا عليهم ماء الورد صباً بعد الخروج من الحمام وخدمهم أحسن مما كان في زاوية سنان.

وفي قونية نزل ابن بطوطة بأصحابه في زاوية الفتى ابن قلم شاه وهو في الوقت نفسه قاضي المدينة، يقول ابن بطوطة عنه: وهو من الفتيان زوايته من أعظم الزوايا وله طائفة كبيرة من التلاميذ، ولهم في الفترة سند قوي قياسها عندهم السراويل، كما تلبس الصوفية الخزقة، وهنا إشارة واضحة إلى تداخل بين مفهوم التصوف والفتوة في السلسلة والزري والخزقة والزواية والمريدين.

الخاتمة

هذه لمحة عن صفحة مجهولة من تاريخ المسلمين الاجتماعي، وهي دعوة للبحث التاريخي في هذا الموضوع الذي لا يزال بكرة، لم يأخذ حقه من الدراسة والبحث.

وبعد هذه المداخلة العلمية نستطيع القول: إن الفتوة كانت تقوم بدور كبير في الحياة الاجتماعية ولها تأثيرها على المهن والحرف الساندة من رقي وتقدم وكذلك الصناعات والعمال، وما لهم وما عليهم وضمان تأمين حياتهم بطريقة ممارستهم لأعمالهم وصنائعهم، كما ساهموا بقدر واضح في رد الظلم عن المظلومين في مواجهة السلطات القهرية.

وبناء على ما ورد في هذه المداخلة فإن إلقاء نظرة تاريخية على الأوضاع التي سبقت الناصر لدين الله وما كانت تعانيه البلاد من فوضى سياسية وعسكرية وما أعقب ذلك من الفوضى التي أحدثها المغول في العالم الإسلامي، أدركنا أهمية الإجراء الذي اتخذته الناصر لدين الله في تنظيم المجتمع الإسلامي وإعطائه جرة نشطة للوقوف بوجه الأخطار. كما بيّن ذلك ابن بطوطة في رحلته المشهورة.

لقد كان إحياء نظام الفتوة في عهد الناصر لدين الله يشكل حركة جديدة للدولة العباسية مما ساعد على بث روح مشبعة بالأمل في نفوس شباب الأمة وقادتها بانضمامهم لهذا التنظيم، ونتيجة لهذا النظام استطاع الخليفة الناصر إيجاد جنود يعتمد عليهم في دراسة حركة التاريخ.

³⁵ نفسه.

AHİLİKLE İLGİLENEN RUS ŞARKİYATÇILARI

RUSSIAN ORIENTALISTS ABOUT AKHIKS



Doç. Dr. Naile SÜLEYMANOVA
Azerbaycan Turizm ve Menecment Universiteti
dr_naile@yahoo.com



Özet

Rusya'da şarkiyatçılık ilk defa 1720 yılında I Pyotr'un fermanı ile Türk ve diğer Şark dillerinin öğrenilmesi ile başlamıştır. Orta Asya ve Kafkas'ın Rusya tabeliyine geçmesinden sonra ise artık siyasi bir telep olarak Şark dilleri ve İslamın öğrenilmesi daha da hızlanmıştır. Rus şarkiyatçılarının tetkik ve merak ettiği konulardan biri Ahilik olmuştur. Bu şarkiyatçılardan özellikle, Türkiye uzmanları sayılan Qordlevski V.A. ve Yakubovski A.Y. araştırmaları dikkat çekiyor. Onlar Ahiligi ilk dönemlerden başlayarak muhtelif kaynaklardan istifade ederek tetkik etmişler. Ahilerin kimliği, hayat tarzı ve toplumdaki yerlerini araştırarak, onların teşkilatını bir enstitüye benzetmişler. Qordlevski Ahiliğin menşeyinin ancak Türk halkları ile bağlı olduğu kanaatine varmıştır. O, hemçinin Ahilerin törenlerinden de ayrıca bahs ederek, usta çıрак münasibetini tasvir etmiştir. Diğer bir şarkiyatçı Bartold V.V. İslam adlı eserinde Ahilere yer ayırmış ve onları zanaat ve ticaret teşekkülleri olarak adlandırmıştır. Bartold Ahilerin devlete yardımda bulunduğunu da eserinde yazıyor. Şarkiyatçı Bertels Y.E. Sufizm ve Sufi Edebiyatı adlı eserinde ise IX-XI asırlarda ahilerlerle sufiler arasında bir bağ olduğunu yazıyor ve onların arasındaki bu bağın tarihi-ictimai sebeplerini izah ediyor. Türk dilini derinden bilen Radlov V.V. ise eserlerinin birinde Ahilere ait olan ifadelerin açıklamasına özen göstermiştir.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Rusiya, Şarkiyat, Sufilik.

Abstract

Oriental studies began with Piotr I's decree to learn Turkish and other eastern languages in Russia, in 1720. To learn eastern languages and Islam religion were political demand after Middle Asia and Caucasion were subordinate to Russia. Russian orientalists researched and were interested in akhiks. Gordlevski V.A. and Yakubovski A.Y. were specialists under Turkey and their research drew more attentation, because they researched Akhiks from the beginning of it. Oorientalists researched akhiks personality, way of life, role on society and made alike their organization to an institution. Gordlevski researched Akhiks' origin and accepted that it belongs to Turkish people. He also dealt with the Akhiks's ceremonies and described Master-apprentice relations. Another orientalist Bartold V.V. dealt with the Akhiks in his work "Islam" and called them agriculture and commercial organizations. Bartold also noted in his work that the Akhiks assisted the state. Orientalist Bertels Y.E. wrote in his "Mysticism and mystic" work that Akhiks and Mystics had relations in IX-XI centuries and explained the historical and social reasons of that relation. Radlov knew Turkish profoundly and tried to explain the phrases belonging to Akhiks.

Keywords: Akhiks, Russia, Orientalists, Sufizm.



GİRİŞ

Ahilik tarihte hiçbir devlette ve millette benzeri bulunmayan bir teşkilatlanmadır. Bu teşkilat İslam geleneğine bağlı ortaya çıkmış meslek qardaşlığıdır. Dünya da birçok ünlü müsteşrikler tarihi kaynak ve belgelerle bu konuyu ele alarak tam veya müeyyen kadar araştırmalar yapmışlar. Onlar Ahilik kültürünün tarihi, dini ve siyasi kökenlerini tatik etmeye çalışmışlar. Ahilik Rus şarkiyatçıları, hususile de Rus türkologları tarafından çok marak edilen mühim konulardan biri olmuştur. Ciddi bir biçimde tatikatlara yapan Rus bilim adamlarının elde ettikleri neticeler ile zennimizce, Ahilik tarihine katkıda bulunmuşlar. Onlar Ahi kelimesinin menşeyi ve kavramı, ahililerin hayat tarzlarından, örnek davranışlarından, ahi törenlerinden, Ahiliğin Anayasası Fütüvvetnameler ve nihayet Ahilik kültürünün yayılmasında büyük rolü olan Ahi Evran kişiliği ve eserleri hakkında araştırmalar yapmışlar. Araştırma zamanı Şark kaynakları ile beraber, Batı kaynaklarından da istifade etmişler. Bundan başka, kaynaklar arasında Rus subaylarının görev yerlerinin tarihi ve medeniyeti hakkında rapor bilgileri de çok önem taşımaktadır. Şimdi ise Rus şarkiyatçılığının tarihine kısaca bir göz atacağız.

I. Rus Şarkiyatçılığının Tarine Genel Bir Bakış

Konuya geçmeden önce Şarkiyatçılık nedir ve onun tarifi hakkında bilgi vermek istiyoruz. Genelde Batı'da Oryantalizm isimlendirilmiş Şarkiyatçılık, Şark ülkelerinin dilleri, tarih, coğrafi, kültür, din, edebiyat, ekonomi, etnografya ve sanat eğitimini öğrenen bir ilim sahasıdır. Şarkiyatçı ise, elbette ki, bu sahalara birisi ile uğraşan bilim adamıdır. Rus ve Sovyet tarihçisi ve şarkiyatçısı, Professor Myasnikov V.S. "Şarkiyatçılık Batı ülke ve halklarının Şark ülke ve halklarını tatik eden bir ilimdir" gibi bir tarif vermiştir¹. Rus şarkiyatçılığı kendi arasında Şark ülkelerine göre Arabşünaslık, Türkoloji, İranşünaslık, Yaponşünaslık, vb. bilim sahalara ayrılmıştır. Bu bilim sahalardan Türk halklarının dil, din, kültür ve tarihinin öğrenilmesi en önemli sahalardan biridir. Devlet olarak ise Selçuklu ve Osmanlı Devleti hakkında farklı konular Rus şarkiyatçıları tarafından defalarla tatik edilmiştir.

Uzun yıllar inkişaf yolu geçen Rus şarkiyatçılığının dünya ilim tarihinde örnek olan çok ciddi çalışmalar olmuştur. Tarihine geldikde ise, Rus şarkiyatçılığı 1720. yılında I Pyotorun "Türk ve diğer Doğu dillerinin öğrenilmesi hakkında Dışişleri Bakanlığı'nın Hükmü üzerine" adlı bir kararname ile başlandığı bilinir². Lakin, Rus şarkiyatçısı Dantsik B.M. (1886-1973) Yakın Şark'ın tatikati I Pyotur'dan evvel başladığı hakkında bir araştırması vardır. Bu araştırmada o, Rusların Yakın Şark'a, elece de Anadolu'ya XII. asrda seferlerinin başlandığını yazıyor. Ama slavyanların daha erken VI-VII. asrlarda da oralara yolu bildiklerini ve sefer etdiklerini tatik etmiştir³.

I Pyotur'un kararnamesi üzerine Ortadoğu dillerini bilen ilim adamları Rusya'ya davet edilmeye başlandı. İlim adamlarından G.Ya.Ker, V.M.Bakunin ve başkaları, ilk

¹ <http://0-www.worldcat.org.novacat.nova.edu/>

² Oçerki po istorii russkoqo vostokovedeniya, (Kraçkovski, Danqis B.M., ve b.) Moskva, 1953, s.232

³ A.g.e., (Dantsik B.M.) s.345



olarak Şark yazmalarından çeviriler yaptılar. 1797.yılında ise Dışişleri Bakanlığı bünyesinde Asya halkları ile ilgili konular üzerinde çalışmak için özel bir bölüm tesis edilmişti. 1818'te ise tahsil veren ilk hususi şarkiyatçılık müessesesi olarak faaliyette bulunan Asya Müzesi olmuştur. Bu Müze'de ilk başkan Alman alimi Hristiyan Martin Fren olmuştur⁴. Bu Müze'de yazma eser nüshaları, Doğu ülkelerine ait sikkeleri, Batı ve Doğu şarkiyatçılarının kitapları bulunuyordu. Rus şarkiyatçılığının gelişiminde yeni bir dönem Asya Müzesi'nin yeni başkanı B.A.Dorn (1805-1881) ile başladı. Onun önemli ve ciddi çalışmaları olmuştur. Bu Müze'de sonraki yıllarda faaliyetleri ile ilmi zenginleştiren B.P.Rozen, F.I.Vidman, V.V.Radlov ve K.Q.Zaleman olmuştur. Daha sonra ise 1820.yılında ise Dışişleri Bakanlığı bünyesinde Asya Komitesi yaradıldı⁵. İlk Rus şarkiyatçılarından olan E.P. Kovalevski'nin (1811-1868) Asya Komitesi'nin başkanı gibi büyük ilmi ve idari faaliyetleri olmuştur. Bu komitenin nezdinde ise 1823'te bakanlıkta çalışmak için Doğu dillerinin tedris edildiği akademik bölüm faaliyete başladı. Bu bölüme iyi tahsil almış, ortodoks gençler alınırdı. Beş yıllık tahsilden sonra öğrencilerin bir coku ilim adamı olarak, ciddi bir biçimde ilmi çalışmalar yapmışlardır. Akademik şarkiyatçılık ise Rusya'da 1725'te şarkiyatçı Alman Kotlib Zikfrid Bayer (1694-1738) çalışmaya başlaması ile konuldu. O, 1724'te I Pyotur'un karnamesi ile faaliyete başlayan Rusya İlimler Akademisi'nde çalışmıştı. Bu müessisede farklı ilim dalları üzerine ilmi çalışmalar ve tatikıklar günümüzde de devam ediyor.

Rusya'da şarkiyatçılara telebatın XIX.asrın ortalarında daha da artmıştır. Bu artışa sebep devletin Orta Asya ve Kafkazlar'daki siyaseti ile bağlı idi. Asya Komitesi tarafından tatikikat ve ilim dairesinin artırılması yapılması için bir çok Şark ülkelerine ilmi seferler teşkil edildi. Türkiye, İran, Afganistan, Hindistan gibi ülkelere, Buhara, Hiva gibi Orta Asya şehirlerine çok ünlü şarkiyatçılar izam edildi. İlmi seferlerden sonra ciddi bir bilimsel çalışmalar ortaya konulmaya başladı. Rus şarkiyatçılığının gelişmesinde Rusiya Savunma Bakanlığı da büyük hizmetler sunmuştur. Rus ordusunun subayları tarih boyunca izam edildikleri bölgeler hakkında hesabat hazırlamışlar. Mesela, 17. yüzyılın sonunda Hindistan, Çin, Güney-Doğu Asya'ya olan yolculuk sırasında Rus donanması subaylarından bazıları gördüklerini günlüklerinde yazmışlar. Sonralar bu günlükler halkın ve araştırmacıların bilgi ve ilgisine sunulmuştur. Böyle örnekler çoktur. Rusya'da XIX asrda Rus ordusunda Şark dillerini bilenlerin sayının artırmak için bazı mühim işler yapıldı. 1824'te I Aleksander'ın karnamesi ile Orenburg Neplyuevskoe Askeri Koleji kuruldu. Bu kolej Rus ordusu için Şark dillerinin askeri tercümanlar yetiştirirdi. 1897'de Taşkent'te Türkistan Askeri Bölge genel merkezinde Hind dilinin askeri tercümanlarını hazırlayan kurslar kuruldu⁶.

Şarkiyatçılık tahsili üniversite olarak ilk defa Moskova Üniversitesi'nde başlamıştır. Ciddi ilmi faaliyeti olan professor A.B.Boldırev Arab ve Fars dillerinin tedrisatını yapı-

⁴ Bolşaya sovetkaya ensiklopediya , Moskva 1969-1978, 30 t.432

⁵ M.Kazım Bek, İzbranniye proizvedeniya, Baku, 1935, s.415

⁶ Bolşaya sovetkaya ensiklopediya , Moskva 1969-1978, 30 t..s.456



yordu. Onu Rus şarkiyatının Moskova mektebinin kurucusu hesab ediyorlar. Üniversite-lerden, Rus şarkiyatçılığına büyük ilmi destek Kazan Üniversitesi olmuştur. 1807'te bu üniversitede Tatar, Fars ve Türk dillerinin tedris olduğu Şark dilleri bölümü faaliyete başlamıştır. Rus şarkiyatçılığında Türkoloji bölümde Osmanlı Devleti'ne ait araştırmaların yapıldığı ayrıca bir ilim sahası da faaliyette bulunuyordu. Daha sonra ise 1837'de bu bölümde Çin dili tedrisatı da ilave olunmuştur. 1842'de Sanskrit bölümü de açılmıştır. Bu üniversitede Rus ilmi camiasından İ.N.Berezin, A.K.Kazımbey, F.İ.Erdman, V.F.Dittel çalışmışlar. XIX.asrın ikinci yarısında Kazan Üniversitesi şarkiyatçılık üzere en möhteşem tedris müessise idi⁷.

Bu yıllarda Rus Şarkiyatçıları tarafından İslama ait eserler orataya konulmağa başlamışlar. XIX asrın evvellerinden artık Rus halkı Kafkaz, Orta Asya , Yakın ve Orta Şark halkları ile münasibetleri kurulurdu⁸. İslam tarihine dair ilk çalışmaların temsilcileri gibi V.R. Rozen (1849-1908), V.V. Bartold (1869-1930), A.E.Krımiski (1871-1941) olmuştur⁹. Kuran-i Kerim'in üzerine ilk çalışma ise Dyü Rie'nin fransız diline tercümesini 1716. yılda I Pyotur'un kararnamesi ile Rus diline tercüması olmuştur¹⁰. II Ekaterina devrinde ise 1787'de ilk defa olarak Rusya'da müslüman ahalinin isteyi ile Kuran-i-Kerim Arab dilinde basılmıştır. Bu baskı Molla Osman İbrahim tarafından hazırlanmıştır. Sonralar bu basılmış Kazan nüshaları diye bütün Rusya erazisinde meşhur oldu¹¹. XIX asrda Kurani-Kerim'in Arab dilinden Rus diline ilk tercüması yapılmıştır. Bunlardan birini 1871'de D.N.Boquslavskiy tercüma yapmışdır, lakin bu tercüma basılmadı. D.N.Boquslavskiy uzun yıllar İstanbul'da Rus ordusu temsilçisi gibi görevde olmuştur. 1878'te ise Q.S.Sablukov tarafından Kurani-Kerim'in Arab dilinden ikinci tercüması yapılmıştır¹². Bu tercüma ise, diğerinden farklı olarak basılmıştır. Q.S.Sablukov'un diğer Kuran çalışmaları da olmuştur. Kuran çalışmaları arasında M.Kazım Bey'in *Konkordans*'ı hususile çok değerli çalışmadır. Kur'an kelmelerinin izahlı lügati olan basılmış bu çalışmaya göre alim İran şahının ödülünü almıştır. XIX sonu XX evvellerinde Rus şarkiyatçılarının ilmi faaliyetlerinin çoğunlukla Ku`ran üzerine idi. V.R.Rozen, V.V.Bartold, İ.Y.Kraçkovskiy, A.E.Şmit gibi Arab dili uzman şarkiyatçıların birçok eserleri bu devrde yazılmıştır. Sovyet döneminde ise İ.Y.Kraçkovski Kur'an tercümasını 1921-1930 yıllarda yapmıştır. Ömrünün sonuna kadar alim bu tercümaya meal ilave yapmağa çalışmıştır, lakin ölüm sebebi ile bu işi tamamlanmadı. Bu tercüma ilk defa 1963. yılda olduğu gibi, mealsız basıldı.¹³.

Rus şarkiyatçılığının ikinci dönemi ise Sovyetler dönemi ise 1917.yıldan başladığı dönümdür. Bu dönemde de Asya müze'si faaliyette bulunuyordu. 1916-1930 yıllarda müzeye S.F.Oldenburq başkanlık yapmıştır. Müze bünyesinde şarkiyatçılar birliyi yara-

⁷ [http://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/VOSTOKOVEDENIE_V_ROSSII.\(P.Şastitko\)](http://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/VOSTOKOVEDENIE_V_ROSSII.(P.Şastitko))

⁸ Klimoviç L.İ. İslam, Moskova, 1965, s.5

⁹ Klimoviç L.İ. a.g.e.,s.7

¹⁰ Kraçkovskiy İ.Y. izbranniye Soçineniye, Moskva, 1955,I tom, s.31-34

¹¹ Qrazneviç, Moskva,1984, s.78.

¹² İslam İstoriçeskiye oçerki,(Prozorova S.M. başkanlığı ile) Moskva,1991, s.17-18

¹³ İslam, a.g.e. s.19



dıldı. Bu birliye V.V Bartold, N.Y.Marr, S.F.Oldenburq, İ.A. Orbeli ve İ.Y.Kraçkovski dahil idiler. 1930.yıllardan Sovyet Devleti'nde ateizm siyasetinin yükselmeye başladı. Bu sebepten artık Rus yerine Sovyet şarkiyatçılığı olarak isimlendirilen şarkiyatçılıkta Kuran ve ümumiyetle islami çalışmalar ateist istikamette devam etmiştir. Kuran tercümaları kütüphaneler dahil, her yer toplanmağa başlandı. Ancak 1986'da İ.Y.Kraçkovski'nin Kuran tırcuması tekrar basıldı. Bu yıllarda yeniden şarkiyatçıları İslami çalışmalara başladılar. 1930.yılda ise artık müze yerine bu güne kadar faaliyette bulunan ve Sovyet şarkiyatçılığına büyük hizmetler sunan SSSR İlimler Akademisi bünyesinde S.F.Oldenburq başkanlığı altında Şarkiyatçılık Enstitüsü açıldı. 1934'te ise Moskova'da Sakit Okyanüs Şarkiyatçılık Enstitüsü faaliyete başlıyor. 1942'de ise bu enstitü SSSR İlimler Akademisi bünyesine geçiyor. Bundan başka Sovyet Birliyin birçok cuhuriyetlerinde İlimler Akademisi bünyesinde Şarkiyatçılık Enstitü'leri açıldı. 1941. yıla kadar bu enstitülerde çok büyük ilmi çalışmalar yapılmıştır. 1941-1945 yıllarında II Dünya Savaşı'na katılan çoksaylı alimler geri dönmemişler. Stalin rejimi devrinde de birçok alim halk düşmanı damğasıle katledilmiştir. Bu devrde enstitü Taşkente taşınmıştır ve tabii olarak çalışanların ve ilimi çalışmaların sayı azalmıştır. 1943'te Mosvova'da kalan şarkiyatçılar birlik yaradılar ve bu birliye İ.Y. Kraçkovski başkanlık yapıyor. II Dünya Savaşı devrinde Rus şarkiyatçıları savaş cebhesinde olduğu gibi, arka cebhede çalışmışlar. Mesela, Tehran ve Yalta görüşmelerinde Sovet delegasionunda uzman danışman olarak türkoloji uzmanı professor A.F.Miller bulunmuştur¹⁴. Savaş bittikten sonra rus şarkiyatçılığının yeniden berpa edilmeye, tahsil ve tedrise ciddi önem verilmeye başlandı. SSSR İlimler Akademisi'nin Şarkiyatçılık Enstitüsü çalışmalarına devam etmiş ve yeni çalışmalar ve öğrenciler yetiştirmeye önem vermişler. Rusyanın farklı şehirlerinde Üniversitelerde Şark ülkelerinin dil, kültür, etnoqrafiya ve tarihinin tedris eden şarkiyatçılık fakultelerinin sayı artmıştır. 1956.dan bu güne kadar Moskova Devlet Üniversite'si bünyesinde Asiya ve Afrika Ülkelere Enstitüsü şarkiyatçılar yetiştiren mühim müessisedir. Bu dövrlerde yazılan eserlere bakılırsa, bu eserleri çok büyük bir ilmi uğur saymak olar. Sovyet döneminde yazılan eserlerden hususile etnoqraf ve ünlü türkoloji (Ural-Altay) professoru N.A. Baskakov'un (1905-1996) yazdığı 32 kitabdan biri, 1979.yılında basılan *Türk Menşeli Rus Soyadları* kitabıdır. Bu kitabda alim 300 meşhur Rus soyadının Türk menşeli olmasını sübut etmiştir¹⁵.

Sovyetler Birliyi dağıldıktan sonra, bu ise üçüncü dönemin başlangıcı oldu ki, Rusiya'da Sovyet şarkiyatçılığı gibi isimlene büyük bir şarkiyat mektebi tekrar Rus şarkiyatçılığı adını aldı. Bu döneme ait en ünlü çalışmalar O.Q.Bolşekov, L.S.Vasilyev, Rezvan E. Ve diğerlerine aittir. Mesela, Rezvan E. en değerli çalışmalarından *Kuran ve onun Dünyası* (2001) ve onun başkanlığı ile tertib edilebn ders vesaiti olarak şarkiyatçı tehebelerin kullandığı *Müslüman Şarkın Kültürü ve İdeolojisi* isimlerini yazmak istiyoruz. Kuran-i Kerim'in Rus diline en son tercumalarından ise Porohova (İman) V.M. tarafından İngiliz dilinden yapılmış meallı tercumasıdır. Bu tercüma on iki defa basılmıştır. Tercü-

¹⁴ Şastitko P. Sobitiya i sudbi Moskva, 1985, s.48

¹⁵ Baskakov N.A. Russkiye familii turkskoqo prousxojeniyez, Moskva, 1979, s.5-13



malar geldikde ise , hatırlamak gerekir ki , Rus şarkiyatçılarının uzun iller yaptıkları, bütün dönemleri ehat eden Arab, Fars, Türk, Çin ve s. dilli meşhur eserlerden tercüma çalışmaları olmuştur.

Elbette ki, Rus şarkiyatçılarının bütün çalışmalarından ve onların geçtiği tüm tarihi inkişaf yolundan yazmak ve derin bir bilgi vermek bir makaleye sığmayan bir işdir.

II. Rus Şarkiyatçıları Ahilik Hakkında

Rus şarkiyatçılık tarihi hakkında genel olarak bilgi verdikten sonra Ahilik hakkında yazmış Rus şarkiyatçılarından bahs etmek istiyoruz. Rus şarkiyatçılığında en mühim ve en çok ilmi araştırmalar yapılan bölümlerden biri türkoloji bölümüdür. Onların Türkiye ve Türk halkları hakkında uzun yıllar yaptıkları tatikikat ve araştırmalar ilmi bakımdan dikkata layik çalışmalardır. Rus şarkiyatçılarının Türkiye'ye dair araştırmalarına kıymet verenlerden biri K.Marks olmuştur. O, "Rusiya'da Türkiye'ye doğru kıymet veren ve anlayan insanlar (ilim) ortaya çıkmış..." ifadelerini eserlerinin birinde yazıyor ¹⁶. Gerçekten de Rus şarkiyatçıları arasında Türkiye ve Türk halklarının dil, din, edebiyat, coğrafi, etnoğrafiya ve tarihi ile derinden meşğul olan çoksayılı bilim adamları bulunmuş ve bulunuyor. İlk önce bu şarkiyatçıların Ahilik hakkında çalışmalarında kullandıkları manbalara kısaca göz atak.

Şark manbalarından Orta Çağın en büyük seyyahı İbn-i Batuta Ebû Abdullah Muhammed bin Abdullah bin Muhammed bin İbrahim (ö.1369) *Rihlet-ü ibn Battûta* diye bilinen seyahatnâmesi, Körpülüzade M.F. (ö.1966) *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Evliya Çeleb'nin (ö. 1682) *Seyahetnamesi*, Ahmed Rasim (ö.1932) *Resimli ve Haritalı Osmanlı Tarihi*, Şemseddin Sami Efendi (ö. 1904) *Kamus el-Alem*, Ahmed Tevhid (ö.1361) *Ankara'da Ahiler Hükümeti*, Aşık Paşa (ö.1333) *Tevarih-i Al-i Osman*, Ahmed Eflaki (ö.1360) *Menakib el-Arifin* ve s. isimli eserlerden istifade etmişler. Bu eserlerle beraber Batı alimlerden ise Hammer J, Jacob G, Babinquer F., Davis E.J. , ve diğerlerinin eserlerine müracat etmişler.

Rus şarkiyatçıları arasında türkoloji uzman gibi en çok ünlü olan V.A. Qordolevski (1876-1956) olmuştur. O, Türk dili, edebiyatı, folklörü ve tarihini derinden bilen bir alim idi. V.A. Qordolevski türkolojiye ait farklı hacmlı ve konulu 300 ilmi çalışma müellifidir. Onun bütün çalışmaları 1960.yılında dört ciltlik *Seçilmiş Eserler* adı altında basılmıştır. O, defalarla Türkiye'de olmuş ve ilk Türk-Rus lüğâtının redakte etmiştir. Onun en büyük tarihi eseri ise 1941.yılında basılan *Anadolu'da (Kıçük Asya'da) Seljuklular Devleti* isimli eseridir. Alim Rus şarkiyatçıları arasında Ahilik hakkında en çok tatikikat yapan biridir. Onun *Seçilmiş Eserler* topluluğunun birinci ciltinde Ahilik hakkında bütün çalışmaları dahil edilmiştir.

V.A. Qordolevski'nin Ahilik hakkında dört çalışması vardır. Onun birinci çalışması Anadolu'da ahilerin yerleşmesinin tarihinden bahs etmekle başlıyor. Ahilerin cesur bir

¹⁶ Очерки по истории русско-восточных сношений, (Данкис Б.М., ve b.) Москва, 1953, s



gençler olduğundan ilk önce Selcuklu sarayında Sultan mühafızleri olarak maaşla çalışdıklarını yazıyor. Ahi kelmesinin kullanılamasını tarihini araştırarak , XI asrda yaşamış Cüllabi Hucuvri'nin eserinde rastladığı ve Fütuvva Halife Nasır devrinde (1180-1225) mevcut olan ahlaki kurallarından bahs eden fütüvvetnamelerden alınmıştır kanaatine varmıştır. O, “ XIV. asrda ise artık Ahilik şarilerin de ehatsini sarmışdı” yazıyor bu çalışmasında. Örneğin olarak, alim “Yunus Emre şiirlerinde Ahilik anlayışı ve fütüvve prensiplerini onun şiirlerinde rastlanır” diye yazıyor. Alim ahi geyimlerinin İbn Battuta'nın eserinde gördüğünü yazıyor. Ahilerin giydikleri beyaz tekkenin oğuzlarla alkali ola bileceyi kanaatındadır. Bu çalışmasında daha sonra ise Qordolevskiy ahilerin toplumda ki, yerlerinden de bahs ediyor. O, Eflaki'nin eserinden bu hakta bilgileri almıştır. Ahilerin ticaretler uğraşdığını ve Konya'lı ahi Ahmed Şah'ın ticarettinden bahs ediyor. Konya'da Mevlevi olan ahileriden yazarak, hususile onların güçlü bir öncülleri olan ahi Ahmed hakkında bilgi veriyor. Daha sonra ise ahilerin Mevlana'nın vefatından sonra ki, durumu araştırmıştır. Ahilerin o devrden mevlevilikten uzaklaşdıkları hakkında bilgi veriyor. XIII.asrda Konya'da ahilerin kuvvetli bir toplum olduğunu haber veriyor. Bu çalışmanın en mühim meselerinden biri de Kırım ahileri hakkında yaptığı tatkidatdır. Onun fikrince Kırım'a ahiler Selcuklular'ın seferleri zamanı yayılmıştır. Sonra ise İbn Battuta'nın Azov denizi sahillerinde mezar taşları üzerinde ahilerin isimlerini bulduğu hakkında bilgi veriyor. O, tatkidat zamanı XVII. asr Kırım'da ahi destanları okunduğu hakkında bilgi bulmuştur. Alim bu çalışmanın sonunda ise ahilikte olan merasimlerideki ayin ve törenleri ile Batı hristyanlarının şövalye ayin ve törenleri arasında benzerlikten yazıyor. Bu konuyu araştırarak Hammer-Purgstall makalesine isnaden Şark'tan haçlı seferler zamanı alındığını ve Suriya ve Irak'tan Selcuklular'a Anadolu'ya, ahiliye geçdiyi kanaatında olduğunu yazıyor. Sonuc olarak. Bildirmek istiyoruz ki, Qordlevskiy, bu makalede ümumi olarak Ahilik hakkında bilgi vermiştir. Çok güman ki, bu onun Ahilik hakkında ilk çalışmasıdır.

1923.yılda Qordlovski *Türkiye'de Esnaf Hayatı (Ahi Tarihine)* isimli diğer bir çalışma yapmıştır. O, Moskova arxeoloji Cemiyeti'nin bir iclasında bu çalışmayı takdim etmiştir. İlk manba olarak Evliya Çelebi'nin Seyahatname'sinden, sonra ise Q.Torniq'ini eserinden istifade etmiştir. Esnaf birliklerinin XIX. asrda “Tanzimat” Sultan Mahmud devrinde artık dağıldığını yazan Troninq'in fikrine şübhe ile yanaşır ve esnaf birliklerinin XX asrın evvelinde olduğunu vurğulayır. Alim 1922.yılda 26 ekim tarihli Ankara'da basılan *Yeni Gün* gazetinde bir yazıya rastlamış ve müellifsiz bu yazıda Burdur'da olan esnaf ayinlerinden bahs ediliyor. Bu makale Qordlevski'nin fikrine göre Ahilik ayinlerinden (çırak,usta,demirçi, düstur duası, peştimal ve s.) eksiklikle yazılmasına bakmayarak , “Türkiye'nin kültür hayatına ışıktır” ifadelerini kullanmıştır. Ankara'da bulunan Ahi Şerefeddin camisinde Hüsameddin Hüseyin'nin tertib ettiyi bir şecerini tahlil ederek faydalı bilgiler veriyor. Hüsameddin hicri 695 vefat etdiyini nezere alarak , artık Ankara'da XIII asrda ahilerin olduğu kanaatine varıyor. Alimin Ahilik hakkında bütün tatkidatlarında Ankara ahileri yer almıştır.

Bu çalışmada da alim bir kaç defa Kırım'da ahilerin olduğunu yazıyor. Kırım esnafının hayat tarzının aynile Ahilik olduğundan bahs ediyor. Ahilik ve tasavvuf biri birine



katkısı ve ilişkisi olduğu şübhesizdir. Diğer rus şarkiyatçıları gibi Qordolevski'de Ahilerin Mevlevi, Bektaşî, Kadiri, Halvetî tarikatları münasibetleri olduklarını tatbik etmişler. Qordlevki göre XIV asrda ahilerin siyasi ehemiyetlerini kaybedip, daha çok sufilik teşkilatlanması idi. Burada o, ahilerin hayatına Bektaşîlik tarikatının nasıl dahil olduğunu araştırmıştır. Burada sebeplerden biri olarak erkan benzerliklerinden bahs ediyor. Son zamanlarda (1926) türbede Kadiri tarikatının zikrleri olduğunu duymuştur.

En sonda ise alim “Ahi qardaşlığının kökenleri nerede?” mezmunlu sorusuna kendisi de böyle cevap veriyor ki, S. Defmeri Ahilik qardaşlığı müsafirperverlik kültürüne ortaya çıkmıştır. Anadolu'da tarihen çok kadim zamanlardan müsaperverlik mevcut olan hayat tarzının bir hissesi idi. Onlar seferde olanlara ve seyyahlara müsafir etmek idi. Sanat adamları kendi aralarından bekar ve gençleri baba olarak seçiyorlardı. Defmeri Ahilik qardaşlığını Anadolu şartlarında ortaya çıkan enstitü olduğu kanaatindeydi¹⁷. Bu çalışmaya Qordlevski kendisi “ben ancak perdenin bir ucunun kaldırmağa çalıştım, lakin esnafı (Ahilik) kültür-entoqrafî ve tarihi bakımından planlı olarak öğrenmek gerekir” gibi kıymetlendirmiştir.

1927.yılıda Qordlevski *Ahi Evren Dervişleri ve Türkiyede Esnaf Birlikleri* isimli diğer bir çalışması da mevcuttur. Bu çalışmanı alim Türkiye'de tatbikat yaparak hazırlamıştır. O, Kırşehir, Ankara, Kayseri, Aksaray, Konya, Eskişehir, Çankırı, Isparta, Burdur, Kütahya, İstanbul gibi şehirlerde olmuştur. Anadolu'da olan Ahiliğin tarihi izleri ile ilmi seyahet etmiş ve gördüklerini, bazen ise duyduklarını da yazmıştır. Bu çalışmada Kırşehir'de Ahi Evran türbesinin etrafındaki abidelerini tatbik etmiş, üzerindeki yazıları okumuş ve tercümesini makaleye yazmıştır. Aynı zamanda orijinal metni de makaleye dahil etmiştir. Alim ilk önce Kırşehir hakkında kısa bilgi veriyor ve Ahi Evren türbesini yerleşimi, mimarlığı ve kitabelerinden bahs ediyor. Türbeye yakın bir yerde küçük bir mescidin olduğunu görmüş ve mescidin minaresinin Asaf Paşa tarafından yangından sonra taşdan inşa edildiğini yazıyor. Mihrabdaki kitabenin tercüme etmiş ve kitabede yazılmış olan hicri 568. yıl (m.1172) tarihinin sonraları ilave olarak, belki de değiştirilerek yapıldığı kanaatindeydi. Kitabeden anlaşılır ki, abide ilk önce zaviye olmuştur. Bundan başka alim türbenin ve mescidin bütün kitabelerini okumuştur. Qordlevski İbn Battuta'nın Kırşehirde olmadığından, bu şehirde ahiliğin ne derece mühim olduğunu hakkında “muhakime yapmağa zorlanıram” ifadesinin kullanmıştır. Ama Kırşehir'de zaviye her halde Anadolu'da yayılmağa başladığı devrde (XIII asr) yapıldığı yazıyor. Kırşehir'in Ahilik merkezi gibi faaliyette bulunmasını izah etmeye çalışsa da bir sonuca varmıyor. Çünkü, alim ahilerin Ankara'da daha çok faaliyette oldukları kanaatindeydi. Kırşehir'de sebebe adlandırılan ve ahilerden ayrılmış bir bölümden bahs ediyor. Ankara'da Yediler mezarlığında ahi mezarlarına rastladığını ve bu mezarları hicri 725-840 (m. 1325-1436) ait olduğunu görmüş. Alim Ankara'da sebebeden olan sonuncu bir nümayendesi ise görüşen alim dede Bekir Efendi hakkında bilgi almış ve Ankara'da ahi ve sebbelerin farklı münasibetlerini eşitmiştir. Bekir Efendi İstanbul'da olduğu için onunla görüşememiştir.¹⁸ Qordlevski çalışmada Ahi Evran XV asrda artık Kırşehirde dervişler tarafından çok sayıda efsanelerin

¹⁷ Qordlevski İzbiraniye soçineniya, I t., s.276-286

¹⁸ Qordlevski, a.g.e, s.299



ortaya çıktığından bahs ediyor ve onlardan bir kaçını yazarak neden Şeyh Mahmud Ahi Evran adlandırıldığı hakkında izahlar vererek, “efsaneler arasından yılan kültürünün izleri vardır” diye yazıyor. Vakıf idaresinde Ahi Evran veli`nin vasiyetnamesinin nüshasını görmüş ve okumuştur. Çeşitli sebeplerden bu nüshanın hakiki vasiyetname olmadığı kanaatındadır. Qordlevski belke de sonuncu ahiler görüşmüş ve onlardan bilgiler toplamıştır. Bunlardan birinin ismini Şeyh Said gibi kayd etmiştir. Mesela, “ 100 sene önce Ahi Evran türbesinin şeyhleri Kırşehir`den tüm Türkiye`ni daha sonra ise Batı`nı “ dolaşmışlar. Şeyh Said bana babasının 40 sene önce Rusiya`da olduğunu haber verdi. Çok güman ki, Kırım`da olmuştur”. Sonralar ise devlet Rusiya ve Australiya`ya gitmek yasak ediliyor ve “bunula ise Kırşehir ve Türkiye dışındaki müslüman esnafın alakası bitiyor”¹⁹. Qordlevski Şeyh Said`den Ahi Evran hakkında hikayeler dinlemiş ve yazmıştır. Bu çalışmada müellif ahi ayinlerinden de bahs ediyor . Bu çalışmada alim Debbağların deri üzerinde koyduklar nişaneleri de tatik etmiştir. Qordlevski XIX sonlarında Ahilik birliklerinde hristyanlarında dahil olmağa başladığını ve elbette ki, bununla alakalı müslüman esnaf birlikleri de paralel olarak değiştiğini yazıyor. II Mahmud devrinde Batı`nın Türkiye`ye iktisadi girişi ile bu değişiklikler daha kabardı. Alim İstanbul`da kütüphaneleri araştırmış ve XIX asra ait türkçe dört fütüvvütname nüshası bulmuştur. Alim, bu nüshalarda göze çarpan farklılıkların olduğu kanaatındadır. Onlardan ancak birinin demirçilere ait nüshasını ilmi-paleografik tesvirini ve metnini tahlil etmiştir. İlk önce el yazmasının kağıdı, ölçüsü, hattı ve cilti hakkında bilgi veriyor. Sonra ise metni Rus diline tercüma etmiştir. Tercüma zamanı ona H.M.Cavad büyük memnuniyetle yardım ettiğini yazıyor

Qordlevski Ahilik hakkında ciddi bir biçimde çalışmıştır. Bu konuyu araştırmak için Türkiye`ye ilmi seferde bulunmuş ve ahiligin tarihi izleri olan bölgeleri dolaşmıştır. Onun bu çalışmaları hatta şimdi bir çok Rus şarkiyatçıları için mühim bir manba gibi istinad edilen manbalardır. Alim türkoloji uzmanı olduğu için yıllar sonra yetişen türkoloji uzmanlar onun eserlerine müracat yapmışlar. Lakin, çalışmalarının birinde kendisinin de itiraf ettiği gibi konu planlı olarak çalışmamıştır. Ahiliye dair bilgiler dağınık bir tarzda takdim edilmiştir.

Ahilik ile ilgili diğer bir Rus şarkiyatçısı ve türkoloji uzmanı V.V. Bartold (1869-1930) olmuştur. Petersburg Üniversitesi`nde öğretim üyesi ve 1918 yılından 1921 yılına kadar Petersburg Antropoloji ve Etnografi Müzesi`nde başkanlık yapmıştır. Bartold, Batı Orta Asya tarihi, İran, Arap Halifeleri, İslam ve Doğubilim tarihi ile ilgili önemli araştırma ve çalışmalar yapmıştır. 1926 yılında Türkiyat Enstitüsü`nün çağrısı üzerine İstanbul`da Orta Asya tarihi hakkında dersler vermiş ve bu dersler kitap olarak 1927 yılında “Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler” adıyla İstanbul`da basılmıştır. Bartold seçilmiş eserlerinden IX cilt İslama dair eserlerin toplandığı cilttir. Alim Anadolu`da Ahilik tarihinden bahs ederek bildiriyor ki, bu esnaf teşkilatlanması monğolların hücumu zamanı (XIII asr) çok yüksek bir gelişimde idi. Bu teşkilatlanmanın ferdleri, ictimai iş

¹⁹ Qordolevski, a.g.e., s.299



hayatı ile beraber, bu devrde siyasi hayatta yakın olmuş, zalimlerle mübarize aparmışlar²⁰. Alim *Türkiye, İslam ve Hristyanlık* isimli bir çalışmasında ise Türkiye’de tarikatlar tarihi hakkında bilgi veriyor ve Bektaşılık üzerinde durarak bildiriyor ki, ahiler artık XVI asrda bu tarikata bağlı idiler. Ahilik ve Bektaşılık arasındaki benzerlikleri ifade eden ayinlerden bahs ediyor. Önce daha çok Halvetilik tarikatında bulunan ahilerin Bektaşılık tarikatına yönelden sebeplerden yazmıştır. Ahiler siyasi meselelere yakın oldukca, tarikat da olarak Bektaşiliye üstünlük vermişler kanaatındadır²¹. 1924.yılda Bartold’un *Hazaryanı Bölge-lerin Müslüman Aleminin Tarihinde Yeri* adlı çalışmasında esnaf birliklerinde kendilerine göre hususi bir kaideleri olduğunu yazıyor. O, Fütüvvetname ahilerin ahlaki erdemlerini, hayat tarzını, yaşam mücadelesini ve çalışma ortamını ifade eden bir eser olduğunu yazıyor. Bartolod Türkiye ve Türk halkları hakkında çalışmalarında ayrıca olarak Ahilik konusuna çok yer ayırmamıştır. Buna sebep Ahiligi en çok araştıran Qordlevski ile aynı dönemin alimi olduğu da ola biler.

Rus şarkiyatçıların önemli çalışmalarından tatikikat yaptıkları bölgenin şehir, esnaf ve sanatlar hakkında araştırmalar olmuştur. Böyle araştırmaların hepisinde Ahilik hakkında da bilgiler verilmiştir. E. Bulatov *Revan ili torjestvenniy obpad tatar-remeslinikov* (Revan veya Esnaf Tatarlarının Ayinleri Kırım’da) isimli bir çalışması vardır. O, bu çalışmada Kırım üzere tatikikatlar yapmış ve Kırım’da yaçayan Tatar esnafların hayatından bahs ediyor. O, Kırım esnaflarının revan adlanan töreninden yazıyor. Bu törenler Türkiye’de yapılan Ahilik merasimi gibidir. Ama bu ayinlerin Kırım’da Ahiligin olduğunu sübut ediyor²². Bulatov bu çalışmasında yazıyor ki, “...esnaf teşkilatlanmasına dahil olmak isteyenleri Kırım’da revan denilen bir ayinle alırlar”. Revan olmadan esnaf birliklerine heç kimse dahil ola bilmezdi. Onun yazdığı ayinden anlaşılır ki, bu ayin müslümanlar arasında yapılır. Üç gün yapılan bu merasimde helva, şerbet ve s. yemeklerle beraber, cammatla namazda kılınır, Kuran okunur ve toplu dua edilir. En önemli Ahilik törenlerden en önümlü töten olan şed kuşama töreni de başka adla olsa da yapılır. Alim kendisi debbağların şagird almak için yaptıkları bir ayinde bulunmuşdur (28.05-1.06.1827). Ayinde onların esnafa ait yeşil rengli, üstünde Allah yazılmış bayrakları bunuyordu. Şagiriye kabul merasiminde usta başı, yigit başı gibi şahıslar bulunuyor. Bu merasime hristyanlar da davet alıyorlar. Çok gümün ki, artık XIX asr olduğu için Ahilik törenlerinde deyişimler başlamışdı. Avrupa sayagi masalarda oturan yüksek rütbeli makam sahiblerinin de bulunduğ bu merasimde Şeyh Mahmud (Ahi Evran) hakkında rivayetler dinleniliyor. Bulatov esnaf teşkilatlanmasına ait bu merasimin ancak Bahçesaray, Karasupazar ve Evpatoriya’da geçirildiğini yazıyor.

Jukovskiy V. (1858-1918) ünlü Rus şarkiyatçısı , Peterburq Üniversitesinin profesoru İran üzere mutahasisi olmuştur. Fars dili, edebiyatı, İran tarihi, folklörü, etnoqrafiyası hakkında büyük ilmi çalışmaları olan bir alim şahsiyettir. Uzun yıllar İran’da (1883-1886)

²⁰ B. B.Bartold, İslam, Peterburq, 1918, s.64

²¹ B. B.Bartold, Tursiya ,İslam i xristyanstvo, Peterburq, Ejemesecniy Jurnal, 2/1915, s.76

²² E. Bulatov, Revan ili tatarskiye remeslinneki v Kırımı ,Moskva,İstoriçeskiye oçerki, 1840, s..148-150



ilmi seferde olmuş ve fars dilini ve onun bütün lehçelerinin öğrenmiştir. *Raskritiye skrito-go za zaneoy*, (*Perde Arkasında Gizemli olanın Açılması*) isimli eserinde Ahilik teşkilatlatması hakkında çok ciddi bir araştırma yapmıştır. O, ahi sözünün Cüllabi Huciviri'nin (XI a.) sufi edebiyatında rastladığını yazıyor. İran'da coğrafi olan tarihi Azerbaycan erazisinde yaşayan XI asr ahilerinden ilk söz açan müelliflerden biri Cüllabi Huciviri olmuş ve devrin en meşhur ahilerinden sayılan Ferec Zencani'den söz açır²³. Müellif burada Zencani yerine yazma eserde yanlış Zenqani olarak okumuştur.

Qavrilov M. F. (1884-1938) Rus şarkiyatçılığında türkoloji uzman gibi uzun yıllar faaliyette bulunmuş ilim adamıdır. Taşkent'ten olan alim sonralar Kazan ve İşveç'de tahsil yapmıştır. Onun tüm çalışmaları ömrünün sonuna kadar yaşadığı Orta Asya ile alakalıdır. Bu büyük alim Stalin rejimi devrinde katl edilmiştir. 1912.yılında onun Taşkent'de *Risolya cartovskix remeslennikov* (*Sart Esnaflarının Risalesi*) isimli eseri basılmıştır. Sartlar XV-XIX asrlarda Orta Asya'da yaşayan ahalinin bir kısmının ismidir. Alim kendisi bu eserini müslüman esnafların tatikakı olarak belirtmiştir. Bu eserde o, ayrı ayrı sanatların çalışma kaidelerinden olan risaleleri tahlil ediyor. Bu risalelerde demirci, ekinçi, çay istehsalçıları, berberler, fırınçılar ve kasab birliklerinin erdem ve edeb, iş hayatının kurallarının risaleleri mevcuttur²⁴. Eserin ilk sahifasında alim yazıyor : “Müslüman Şarkında her yerde muhtelif sanat adamlarının birlikleri faaliyette bulunur. Onların teşkilatlarının ve ayinlerinin tatik edilmesi neinki meraklı ilmi neticelere, belke de önemli pratik fayda vere bilir” Bu risalelerin arasında mesleki farklılıklar bulunmasa da, mezmunu hepisi ahi teşkilatlarındaki Fütüvvetnamelerin aynısıdır.

Radlov V.V. (1837-1918) Rus şarkiyatçısı, türkoloji uzmanı, etnoqraf, Alman dili müellimi olmuştur. Onun Türk dili qramerine ait hususile de ilmi çalışma konusu olan Sibirya'da yaşayan Türk tayfalarının lehçelerinden bir çok eseri vardır. Eserlerinden biri *Opit slovara Tureskiy naraciy* (*Türk Lehçelerinin Lüğat Deneyimi*) adlanır. Bu lüğatta alim Ahilige ait olan bütün ifadelere açıklama getirmiştir. Rus türkoloji uzmanlarının kullandığı en mühim lüğatdır.

Bertels Y.E. (1890-1957) Sovet devrinde okuyub ve çalışmalarını yaptığı için manbalarda Sovet şarkiyatçısı olarak biliniyor. İran filolojisi uzmanıdır. Hayatında üç defa ajanlık suçu yanlışlıkla kısa müddetlik habsa atılmış alim , coksaylı eserlerin müellifidir. En ünlü eserinden *Velikiy Azerbaydjanskiy poet Nizami: epoha, jizn i tvorçestvo* (*Azerbaycan'ın Dahi Şairi Nizami: devri, hayatı ve yaratıcılığı*) ve *Sufizm i Sufiyskaya Literatura* (*Sufilik ve Sufi Edebiyatı*) isimli eserleridir. Alim her iki eserde Ahilik konusuna temas etmiştir²⁵. O, yazıyor ki, sufiler, elece de tarikat başçıları peşekarlarla (ahilerle) sık alaka da olmuşlar. Sufi dervişleri, şeyhleri ile esnafın alakasının tarihi-ictimai sebeplerinden Bertels “ daha görkemli şeyhlerin tercümei-ehvalini tatik ederken onların hepisinin bir peşe ile alakalıdırler” kanaatındadır. Alim “derviş icmaları ile fütüvvet teşkilatları

²³ Jokovski V. *Raskritiyebskrito-go za zanevoy*. Leninqrاد, 1926, s.215

²⁴ Qavrilov M. F. *Risolya cartovskix remeslennikov*, Taşkent, 1912s.1

²⁵ Bertels Y.E. , *Velikiy Azerbaydjanskiy poet Nizami: epoha, jizn i tvorçestvo*, Baku, 1940, s.32



arasında sıkı bi münasibet olmuştur” yazarak, Ahiligin başlı başına bir tarikat olmadığını açıklıyor. O, sufiliyin ahi-qardaşlıq teşkilatlarına tesir ettiyini bildiriyor. İctimai ve edebi hayatta ahilerin tesirini de Nizami misalinde bahs ediyor²⁶. Nizami'nin hayata bakışında bunun anlaşıldığını bildiriyor. Bertels sufiliyin ahiler arasında yayıldığını ve onların hepsinin Davud peygambere tabe olduğunu Qordlevski gibi tekrar ediyor. Qordlevski gibi Ahilik merasimlerinde, kadim aslardan gelen şamanizmin izlerinin hiss olunduğunu yazıyor.

Bu müelliflerden başka Rus şarkiyatçılarından Smirnov K., Krusinskiy A., Yakubovskiy A.Y., Klaşortıyniy S.Q. Derjavin N , P. Pozdnev ve bir çok diger ünlü ilim adamlarının eserlerinde Ahilik hakkında çalışmalarında yer ayırmışlar.

SONUÇ

Dünya ilim aleminde büyük çalışmaları ve ehemiyetli ilmi naaliyetleri ile meşhur olan Rus şarkiyatçıları, hususile de türkoloji uzmanları Ahilik mövzusunda farklı hacmda ve yönde önemli tatikikatlar ortaya konmuşlar. Bu tatikikatların Türk kültüründe Ahilik araştırmalarında önemli olduğuna inanıyoruz. Ahilik Rus şarkiyatçıları tarafından tamamen ayrıca bir konu gibi araştırılmamasına bakmayarak, Türk kültürüne ve Ahilik tarihine olumlu hizmetler sunmuşlar. Zannimizce, tatik ettiyimiz bu konu bir bildireye sığacak konu olmayıb, daha giniş akademik araştırmaya ihtiyacı var.

KAYNAKÇA

Azerbaycan Sovet Ansiklopedisi (1987). X Cilt. Bakü.

Bartold B. B. (1918). *İslam*, Peterburq.

Bertels Y.E. (1940). *Velikiy Azerbaydjanskiy Poet Nizami: Epohajizn i tvorçestvo*, Baku.

Bertels Y.E. *Sufizm i Sufiyskaya Literatura*.

Bulatov E. (1840). *Revan İli Tatarskiye Remeslinneki Krımu*, Moskva, İstoriçeskiye, Oçerki.

İslam İstoriçeskiye Oçerki (1991). (Prozorova S.M. Başkanlığıyla) Moskva.

Jokovski V. (1926). *Raskritiyebskritoqo za zanevoy*, Leninqrاد, s.215

Kaziçi Z. (1966). *İslam Kültür vü medeniyeti*, İstanbul.

Kazici, Ziya (1988). “Ahilik”, *TDV İslam Asiklopedisi*, I, s.540

Kazim Bek (1985). *İzbrannıye Proizvedeniya*, Baku.

Klimoviç L.İ. (1965). *İslam*, Moskova.

²⁶ Bertels Y.E. *Sufizm i Sufiyskaya Literatura*,



Köksal, Fatih (2008). *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir.

Memmedov Z. (2006). *Azerbycan Felsefi Tarihi*, Baku, Şark-Qarb.

Potto (1906). *A.Rus hegemonluğunun devrinde Kafkazlardaki Abideler*, Tiflis.

Qavrilov M. F. *Risolya cartovskix remeslennikov*, Taşkent.

Şastiko P.M. (1985). *Sobitiye i sudbi*, Moskva.

Seyidov , Mirali (1967). “Ahi-Qardaşlıq İcması Hakkında Bazi Kaydlar”, *AEA Haberleri*, I, s.21-31

Smirnov. K. (1906). *Oçerk Reliqii Persii*, Tiflis.

www.krugosvet.ru/enc/istoriya/vostokovedenie_v_rossii.(P.Şastitko), 1912 s.1

IRAK ERBİL YÖRESİNDE FÜTÜVVET KAVRAMI VE ÖNEMİ

THE CONCEPT AND IMPORTANCE OF FUTUWWA
IN IRAQ ERBIL REGION



Öğr. Gör. Naznaz TAWFEQ
Salahaddin Üniversitesi, Irak
naznazbehcet@gmail.com



Özet

Erbil, tarihin en eski şehirlerinden biridir. Pek çok medeniyete beşiklik etmiştir. Bu yüzden çok farklı dinî akımları, inanç ve kültürleri bünyesinde barındırmaktadır. Bu akım ve kültür haritası içinde dikkat çeken önemli tasavvufî akımlardan biri Fütüvvet kavramı ve önemidir.

Fütüvvet Kavramı Arapça kelime olup sözlükte cömertlik, gençlik, kahramanlık, alçak gönüllülük ve meslek teşkilatı gibi anlamlara gelir. Fütüvvetten bahseden eserlere bakılırsa, İslamiyet'in telkin ettiği bütün güzel ahlak esaslarını bulmak mümkündür. Erbil yöresindeki birçok mutasavvıfların verdiği bilgiler üzerine Fütüvvet peygamberlerden kalma bir ahlak yolu olduğunu tespit etmişlerdir. Yani kötülüğe iyilikle karşılık vermek, yaptığı işten karşılık beklememek ve gücü varken affetmek gibi özellikleri taşımaktadır. Hayatımızda yüce Allah Fütüvvet kavramının önemini kullarına Kur'anı Kerimin birçok ayetlerinde anlatmaktadır.

Erbil yöresinde Fütüvvetin kavramı ve önemine bakıldığında fütüvvetnâmelerden öğrendiğimize göre, bunların da toplantı yerleri tekke ve zaviyelerdir. Her meslek erbabının bir ahi baba denen reisi mevcuttur. Bu reisin başkanlığında bütün üyeler, çalışma esaslarını, giyimlerini ve hareket tarzlarını teşkilatın nizamlarına uydurmak mecburiyetindedirler. Reislerine şeyh veya ihtiyar da derler.

Erbil'de bulunan mutasavvıfların dediğine göre Fütüvvet kavramı, çalışkan ve kadir olmaktır. İslam dininde belirttiği üzere mantıklı bir şekilde Kur'anı Kerimin incelemesini yönünü yolunu iyi bilip ve kuran inşisini ve ayetlerin anlamına kadar anlamakta kadir olmalıyız, ayrıca Arapça diline ve kuranı kerim ilmine derayyet göstermeliyiz. Eskiden günümüze kadar fetva üzerine var olan bilgileri ve kitapları güzden iyi bir şekilde geçirmeliyiz "Irak Erbi Yöresinde Fütüvvetin Kavramı ve Önemi" adlı çalışmamda Erbil ve yöresinde Fütüvvetin kavramı, önemini, Ahilik Anlayışı, Erbil Müslüman Türkmenler'in peygamber Tasavvufu ve yörede bulunan tarikatların anlatılması, mutasavvıfların, Şeylerin barındıkları tekke ve zaviyeleri yazılı ve sözlü kaynaklara dayanarak incelemekteyiz.

Anahtar Sözcükler: Fütüvvet, Erbil, Ahilik, Mutasavvıf, İslam, Tekke, Tarikat.

Abstract

Erbil is one of the oldest cities in history. Many civilizations had settled in this region. Therefore, it has embodied a plenty of religious movements, beliefs and cultures. One of the important mystical movements that draw attention within this period and cultural map is the concept and importance of Futuwwa.



The concept of Futuwwais an Arabic word, meaning in generic terms as generosity, youth, heroism, humility and professional organization. If we observe the studies that mentioned Futuwwa, it is possible to find all the principles of good morality that inspired by Islam. On the information given by the many Sufis in Erbil region, found that it is a way of morality which remained from the Prophet Mohammed. In other words, it has the characteristics of responding to evil with goodness, not expecting a response for your action and forgiving when you have power. In our lives, Almighty Allah tells us in many verses of Qur'an-i Kareem the importance of the concept of Futuwwa.

As we have studied the concept and importance of Futuwwain the Erbil region, we had concluded that they have places of meeting named as tekke vezaviye. Every profession field has a headman called ahi baba. In the presidency of this headman, all members are obliged to adapt their working principles, their clothing and their mode of action to the regulations of the organization. They also called headmen as sheikh or elder.

According to the Sufis in Erbil, the concept of Futuwwa is to be diligent and powerful. As it is stated in Islamic religion, it is essential that to know how to logically study Qur'an-i Kareem and know how it comes and how to interpret the verses of it, in addition, we also need to show respect for the language of the Arabic language and the knowledge of the Qur'an-i Kareem. We must pass on all information and books on the fatwa resplendently from ancient time till today. In my study "The Concept and Importance of Futuwwa in Iraq Erbil Region", we have examined the concept and importance of Futuwwain Erbil and its region based on written and oral sources.

Keywords: Futuwwa, Erbil, Ahi Community, Sufi, Islam.

Fütüvvet Kavramı

Genç ve yiğit anlamına gelen 'fetâ' kökünden türeyen fütüvvet "gençlik, yiğitlik, kahramanlık, cömertlik ve dürüstlük" gibi manaları ifade eden bir kavramdır. Fütüvvet düşüncesinde cömert olma, kendinden önce başkalarını düşünme, musibetler karşısında metin olma ve başkalarının kusurlarını bağışlama gayreti yer almaktadır. Zamanla kaleme alınan 'Fütüvvetnâme' türü eserlerle ilkeleri belli kurumsal bir yapıya büründüğü gözlenen fütüvvet teşkilatının temeli, sûfilerin Kur'an-ı Kerim ve hadîs-i şeriflerden hareket ederek dile getirdikleri düşüncelere dayanmaktadır (Abdullah, 2012, s. 8-10). II. Hicri asırdan (Miladi VIII. YY) itibaren bu kavram tasavvufi bir terim olarak oluşmaya başlamıştır. Erbil yöresinde bazı din adamlarına göre, "fütüvvet ele geçen bir şeyi tercihen başkalarının istifâdesine sunmak, ele geçmeyen bir şey için de şükretmektir" (K.K1). Şeklinde tanımlamıştır.



Diğer kaynaklarda ise Fütüvvet kelimesi sözlükte; Soy temizliği, Mertlik, Gençlik, Yiğitlik, Delikanlılık, Cömertlik, El açıklığı anlamlarına gelmektedir (El- Kurdi, 1983, ss.77-78). Fütüvvet kurumunun kanunnâmeleri durumundaki fütüvvetnâmeler incelediğinde, bu kelimenin aslının Arapça olduğu ve “fetâ” kelimesinden türemiş bulunduğu görülür. “Fetâ” tekil bir kelime olup, “delikanlı, yiğit, eli açık, iyi huylu” anlamındadır (K.K:2). Çoğulu “fityan”dır.

Fetâ, fityan ve fütüvvet kelimeleri, Kur’an’da geçtiği anlamlarda kullanılmış, fetâ olan kişinin âyetlerde belirtilen özelliklere sahip olması gerektiği değerlendirilmiştir. Fütüvvetnâmeler, “fetâ” ile ilgili âyetlerle başlamaktadır (El- Şaravi, 2006, s. 100).

Kur’an’da fetâ kelimesinin geçtiği âyetler incelendiğinde, kelimenin sözlük anlamlarının değişik âyetlerde kullanıldığını görülür.

Terim olarak fütüvvetten ilk bahsedenler, İslâm tasavvufunda “önder” olarak kabul edilen ilk sufilerdir. Bunlar, fütüvveti tasavvuf hayatında bir makam olarak görmüşlerdir. Yani Fütüvvet, bir davranış biçimi ve bir yaşam tarzı olarak algılanmaktadır. Fütüvvet, tasavvuf hayatında bir mertebe (rütbe, derece) ve güzel davranış şeklinde anlaşılmasından dolayıdır ki, kitlelere cazip gelmiştir (Şeltut, 2004, ss. 55-58). Dönemin bütün önder sufileri fütüvveti, “iyi davranışlar toplamı” olarak değerlendirmişlerdir. Hattâ dönemin sufileri, fütüvveti Hz. Adem’in özür dilemesi, Hz. Nuh’un sebatı, Hz. İbrahim’in vakârı, Hz. İsmâil’in doğruluğu, Hz. Musa’nın ihlâsı, Hz. Eyyub’un sabrı, Hz. Muhammed’in cömertliği, Hz. Ebû Bekir’in acıma duygusu, Hz. Ömer’in hamiyeti ve âdâbı, Hz. Osman’ın hayâsı ve Hz. Ali’nin bilgisi gibi özelliklerin bir araya gelmesi şeklinde anlarlar ve ancak bu sıfatların hepsine birden sahip olan insanın iyi davranışlarda bulunabileceğine inanırlardı (Muhammad ve diğeri, 2010, s.12).

Fütüvvetin eş anlamlısı olarak ayyar (civan-mertlik) kelimesi kullanılmıştır. Bu kelime daha çok Farsça kitaplarda görülür (El- Alyavi, 2013, ss. 50-52). Civanmertlik (ayyarlık), aynen fütüvvet gibi çeşitli sıfatlara ve iyi davranışlara dayandırılmıştır. Civanmert, fetâda olduğu gibi, yürekli, eli açık, mert, gönül temizliği, iyi huylu, arkadaşını kendine tercih etme ve haksızlığa boyun eğmeme gibi özelliklere sahiptir (K.K:3). Sıralanan özelliklere sahip olmayanlar, civanmert olamazlar. Civanmertlik, tasavvuftaki fütüvvet anlayışı gibi diğerkâmlığa dayanan yaşayış biçimidir (El- Karzavi, 1996, s. 20).

Farklı kültürler nedeniyle çeşitli isimler altında İslâm’ın yayıldığı bütün bölgelerde etkileri görülmektedir. Erbil’de bulunan kaynaklara göre fütüvvetin temel şartı kişinin kendini değil başkalarını düşünmesi, insanların kusur ve eksikliklerini aramaması, nefsi duygularının esiri olmaması, mert, yiğit ve kerem sahibi olmasıdır (K.K:4).

Ahilik

Erbil yöresinde yazılan birçok mutasavvıfların fütüvvetnâmelerinde genel olarak ahiliğin temel değerlerini oluşturan, değişmez ve vazgeçilmez olarak kabul edilen ilke ve öğretiler, şöyle yer alır: Namazı bırakmamak; çünkü namaz insanı her türlü kötülükten



uzak tutar, Dünya yaşamına esir olmamak. Fani olanları kutsayıp yüceltmek insanın değerini yok eder. Hayâ (ar, utanma) sahibi olmak. Hayâ, insanın toplum içindeki itibarını artırır. Nefsin esiri olmamak. Nefis esareti (bağımlılığı) getirir; kötü istek, arzu ve davranışın kaynağıdır (El- Maraşlı, 2003, ss. 11-13).

Helal kazanç sahibi olmak. Helal, kişinin eliyle, emeğiyle ve çabasıyla kazandığı gelirden yediği ve içtiği şeydir. Bu ilke Ahilik örgütünün en önemli, vazgeçilmez ilkelelerinden biridir (Manzur,1993,s.90). Bu ilke meslek ve çalışma yaşamının dinamik bir yapı kazanmasını sağlamıştır. Muhtaç ve düşkün olan kimselere ihsan ve keremde bulunmak. Toplumsal ve ekonomik yaşamın cömertliğe ve yardımlaşmaya dayanmasını sağlayan temel ilkelerden birisidir. Sadece kişinin kendisinin değil, başkalarıyla beraber büyük hedeflere ulaşmasını getirir. İyiliği emretmek, kötülükten alıkoymak. Ahilik örgütünün iş denetimi yoluyla ortaya çıkabilecek haksızlıkların ve yanlışlıkların giderilmesini sağlayan bir ilkedir (K.K:5).

Fütüvvet ve Ahilik Anlayışı

Tasavvuf, genel olarak İslâm'ın bâtını yorumu veya kişinin mânevî/rûhî yönünü ıslah eden sistem olarak tarif edilmiştir (Abdullah,2012,s.33). Bu ve benzeri tanımlar tasavvuf düşüncesinin İslâm'ın ve bireyin sâlikin maddî boyutuna dair tespit ve gayretlerinin olmadığı anlamına gelmemektedir. Sûfiler, mânevî gelişim için maddî inşânın son derece önemli olduğunu sıklıkla vurgulamışlardır. Kişinin dışa vurumu anlamına gelen ahlâkî yapısına dair önemli tespitlerde bulunan sûfilere göre kişi/sâlik iç dünyasını güzelliklerle dizayn ettiği oranda dış dünyasında ahlâkî güzelliklere ulaşabilir. Bir başka ifâdeyle sûfiler, mânevî ilerleme yâni seyr ü sülûk sürecinde, zâhirî yönlerinde kişinin gösterdiği hassâsiyetler oranında bir ilerlemeden bahsedilebileceğine işaret etmişlerdir. Sûfilerin bu konudaki tavırları zâhir-bâtın yâni iç-dış güzelliklerin birlikte ilerletilmesi gerektiği fikrinden hareketle şekillenmiştir (Şeltut,2004, ss.10-11). Tasavvufun dış dünyaya önem vermediği yönündeki kanaat asla doğruyu yansıtmamaktadır. Sûfilerin bireyin/sâlikin iç dünyasıyla ilgilendikleri kadar dış âlemle münasebetlerine de önem verdiklerini gösteren iki köklü düşünce sisteminden bahsedebiliriz: Fütüvvet ve Ahilik Teşkilâtı.” Bu anlayışlar mânevî önderlerin rehberliğinde bireyin maddî ve mânevî alanlarda mesafe kat etmesini temin için oluşturulmuş sistemlerdir.” tanımına göre (Allah'ın) emirlerine uyma, güzel ibadet, her kötülüğü bırakma, zâhiren ve bâtunen, gizli ve açık ahlakın en güzeline sarılmadır (El- Karzavi,1996, ss.40-42). Başka bir tanıma göre ise fütüvvet, cömertlikte tekellüfü terk etmek ve huyda irfan sahibi olmaktır (K.K:6). Genel olarak fetâ ve fütüvvet kelimeleri sûfî ve tasavvuf anlamında kullanılmakla beraber tasavvufta bu terimlerden çok defa sûfide bulunan fedakârlık, diğerkâmlık, iyilik, yardım, insan severlik, hoşgörü ve nefesine söz geçirme gibi ahlaki nitelikler kastedilir. Böylece gerçek yiğitlik, kahramanlık, cesaret ve mertliğin bu ve benzeri niteliklere sahip olmayı gerektirdiği anlatılmak istenir (El- Kurdi, s. 5-6).

Fütüvvetle ilgili başka bir değerlendirme de şöyledir: Fütüvvet, peygamberlerin sanatıdır ve üç kısımdır: Birincisi Tanrı buyruğunu tutmak, ikincisi Tanrı elçisinin sünnetini



korumak, üçüncüsü Tanrı ehli ile sohbet etmektir (Abdullah, s.9). İslam-Türk toplum hayatında önemli ve derin izlere sahip olan Fütüvvet, gençlerin muhtaç olduğu bir disiplin ifadesidir. Bu zamanla teşkilatlanmıştır. Böylece fütüvvet daha çok ticaret ve sanat erbabı arasında yaşayan bir gençlik ülküsü haline gelmiştir (K.K:7).

Fütüvvet ile ilgili kaynaklarda yer alan bilgilere baktığımızda, onun İslam dönemiyle sınırlı olmadığını, İslam'dan önce de Arap dili ve toplumunda kullanıldığını görmekteyiz. İslam öncesi Arap toplumunda fetâ, şecaat, iffet, cömertlik ve diğerkâmlık gibi üstün vasıfları temsil ediyordu ve kelime tekil olarak “fetâ” şeklinde kullanılmaktaydı. Bu hasletlere sahip olan kişiler bir birlik halinde olmayıp “fetâ” de Fütüvvetin tekiline feta, çoğuluna fityan denir. Fütüvvet ehli olan yiğit Allah’a itaat eden kötülüklerden çekinendir (Muhammad ve diğeri, ss. 35-36). Fetânın ahlak bakımından yüce, vadinde doğru, hükümlerinde insaflı elden bırakmaması, malı haram olanın malına hıyanet etmemesi, ikiyüzlü, iki dilli olmaması lazımdır (K.K:8). Fetânın üç şeyi bağlanır, üç şeyi açılır: Gözü haram olan şeylere, ağzı günah olan sözlere, eli zulümlere bağlanır; kapısı konuklara, kesesi kardeşlerden ihtiyacı olanlara, sofrası bütün açlara açılır (El- Maraşlı, s.55).

Erbil Müslüman Türkmenler’in Peygamber Tasavvufu

İslam dini, Türk dünyasına İran üzerinden geldiğinden dinin bazı temel kavramları Arapça olarak değil de Farsça olarak dilimize girmiştir. Namaz, abdest, oruç gibi. Peygamber de bunlardan biridir (K.K:9). Farsça bir kelime olan Peygamber kavramı, Arapça’da Rasul, Mürsel ve Nebî kavramlarıyla ifade edilir. Rasul ve Mürsel, yeni bir kitap ve yeni bir şeriatla insanlara gönderilen peygambere denilir; Nebî ise, Allah’ın emir ve yasalarını haber veren, önceki bir peygamberin kitap ve şeriatını ümmetine bildirmeye görevli olan peygamberdir (K.K:2). Erbil yöresinde bazı mutasavvıflar, göre Peygamber iman, temel iman esaslarından biridir. Yüce Allah bütün Müslümanlara peygamberlerin aralarında ayırım yapmadan inanmayı farz kılmıştır (El- Alyavi, s.30).

Peygamberler, Allah’ın dinini olduğu gibi insanlara ulaştıran, anlatan ve dinin nasıl yaşanacağını hayatıyla gösteren kimselerdir. Beşerdirler. İlk peygamber Hz. Adem (as), son peygamber Hz. Muhammed (sav)’dir. Peygamberlik kesbî değil vehbîdir. Başka bir ifade ile çalışmakla elde edilemez, Yüce Allah’ın seçtiği bazı kullarına vergisidir. Onlar da bizim gibi insandır. Bizim gibi yeme, içme, cinsi arzu, gülme, konuşma, üzülme, yorulma, evlenip çocuk sahibi olma, hastalık, ölüm gibi özelliklere sahiptir. Maddi ve manevi bakımlardan ağır bir yük olan peygamberlik görevi sadece erkeklere verilmiştir. Hz. Meryem gibi bazı kadınlar ilâhi kitap ile karşılaşmışlarsada bu peygamberlik olarak tezahür etmemiştir (El- Şaravi, s.72).

Fütüvvet-Tasavvuf İlişkisi

Gerek Irak genelinde gerekse Horasan’da feta kelimesi en belirgin vasıfları cesaret, kahramanlık, cömertlik, fedakârlık olan kişilere büyük bir hayranlık duyulur. Kur’ân’da put kıran veya gördükleri baskılara rağmen inançlarını koruyan ve bu uğurda ülkelerini terk eden kişilerden fetâ diye bahsedilir. Bu yüzden halk arasında takdir gören yiğitliği



Kur’ân’daki fetâ kelimesi ile irtibatlandırılan sûfler bu terimi bir tasavvuf kavramı haline getirdiler. Erbil yöresinde Sûflilere göre, mert, cömert, cesur bir kişide bulunan vasıflar kendilerinde de bulunduğundan sûfî aynı zamanda bir fetâdır, dediler. Sûfliler fetâyı “sûfî” fütüvveti de tasavvuf olarak tarif etmekte bir sakınca görmediler. Bütün bunlarda dolayı sûfliler fütüvvete tasavvufî bir nitelik kazandırdılar (K.K:10).

Fütüvvetin esası ve önemi fedakârlıktır. Öyle bir fedakârlık ki ziyafet verildiği zaman mahalledeki köpeklerin bile doyurulması bir karıncanın bile incitilmemesi gerektiği belirtilerek bu fedakârlığın sevgi ve merhametin insanlar gibi hayvanları da kapsayacak şekilde geniş tutulması gerektiği düşünülmüştür (Manzur, s.8).

Erbil şehrinde bulunan Mutasavvıflara göre fütüvvet, peygamberden kalma bir ahlâk yoludur (k). İbrahim (a.s.), Yusuf (a.s.) , Yûşa (a.s.) , Muhammed (s.a.v.) ve Ashab-ı Kehf’e fetâ denmiştir. İbrahim (a.s.)’in oğlunu kurban etmesi emredilince gocunmayıp memnun olması, ziyafet vermesi, konuk ağırlaması ve putları kırdığından dolayı fetâ denmiştir. Yusuf (a.s.)’in kendisine kötülük eden kardeşlerini affetmesi Ashâb-ı Kefh’in de tüm zorluklara rağmen batıla uymayıp Allah’a sığınmalarından dolayı fetâ adını almıştır. Sûfliler nazarında fütüvvetsiz hiçbir hâl yoktur. Rabbine karşı kullanacağı fütüvvet peygamberine, ashabına, şeyhlerine ve dostlarına karşı kullanılacak fütüvvet vardır (K.K:11).

Fütüvvetnameler

Fütüvvetnâmeler birbirinin aynı eserler olmamakla beraber birçoğunda ortak olan konular bulunmaktadır. Bütün Şark-İslâm eserlerinin müşterek bir özelliği olarak besmele, hamdele ve salvele (Allah’a hamd, peygambere salat) ile başlayan fütüvvetnâmelerin hemen hepsinde fütüvvetin kaynağı ilk insan, ilk peygamber Hz. Adem’e kadar çıkarılır (El- Karzavî, ss. 80-82). Fütüvvetnâmelerde, başta Hz. Muhammed olmak üzere Âdem, Nuh ve İbrahim peygamberlere ve kısmen diğer peygamberlerin kıssalarına yer verilir.

Fütüvvetnâmelerin doğrudan Ahilikle ilgili olan, yani Ahilik düsturlarını ortaya koyan bölümlerinde fütüvvet ehli için açık ve kapalı olan kapılardan, ehl-i fetanın neler yapıp neler yapamayacaklarından, yani Ahiler için yasak ve caiz olan özelliklerden, fütüvvet ehli olamayacak kimse ve topluluklardan, fütüvvet ehlini fütüvvetten çıkartacak davranışlardan; hırfet ehli (esnaf), onların pirleri ve uymaları gerekli davranışlardan vs. bahsedilir (El- Kurdi, s.25).

Erbil Kalesi Hacı Molla İbrahim Doğramacı Camisi’nde bulunan bazı Fütüvvetnâmelere göre Ahiliğe kabul edilmeyen zümreler de bulunmaktadır bunlardan:

Kâfirler, münafıklar, müneccimler, büyücü medyumlar, içki içenler, zina ve livata yapanlar, röntgenciler, yalan yanlış şeylerle müşteriyi aldatan tellallar, yalan konuşan, eksik tartan sahtekâr sanatkârlar, merhametsiz kasaplar, yürekleri taşlaşmış cerrahlar, avcılar, bozguncular ve karaborsacı vurguncular (Abdullah, ss. 44-46).

Fütüvvetnâmelerde şu hususların yiğidi yiğitlikten, şeyhi şeyhlikten, Ahiiyi Ahilikten, çıkaracağı yazılıdır:



“Şarap içmek, zina yapmak, livata yapmak, dedikodu yapmak, gammazlık ve iftira etmek, kovuculuk edip gıybet yapmak, münafıklık etmek, kibirli olmak, merhametsiz olmak, haset etmek, affetmeyip kin tutmak, yalan söylemek, hainlik etmek, nâmahreme bakmak, ayıp aramak, cimri olmak, bühtan etmek, hırsızlık etmek, haram yemek” (K.K:12).

Fütüvvetin özü, iyi huylu olmaktır. Nefisle mücadele etmek, Tanrı buyruklarını tutmak, âdeta kendini halka vakfedip herkese iyilikte bulunmak, bilhassa cömert ve konuksever olmak, din ve mezhep farkı gözetmeksizin bütün insanlara sevgi beslemek, ihtiyaçlarını gidermeye çalışmak ve herkesi bir görüp kendisini herkesten aşağı tutmak, fütüvvetnâmelere göre fetâ ehlinde (Ahilerde) bulunması gereken ortak niteliklerdendir (El- Şaravi, s.8).

Fütüvvetçiliğin Ortaya Çıkışı

Başka bölgelerde mensuplarına civanmert, ayyar (ayyaran), fetâ (fityan) gibi isimler verilen fütüvvet ülküsünün, İslâm'ın yayılmasına paralel olarak Irak, Suriye, İran, Türkistan, Semerkant, Endülüs, Kuzey Afrika ve Mısır'da esnaf ve sanatkarlar arasında yaygın olduğu bilinmektedir (El- Maraşlı, s. 8-9). Fütüvvetçiliğin bir kolunun Hz. Ali'ye bağlandığını diğlerinin ise Hz. Ebubekir'e çıkarıldığını biliyoruz. Bundan başka Ahiler, oynadıkları rol bakımından da Batınîler gibi yıkıcı değil, yapıcı olmuşlardır. Fütüvvet konusu üzerinde başlangıçta gerek Iraklı sûfiler gerekse Horasanlı Melamiler tarafından aynı derecede önemle durulmuş, ancak bu hareketin büyük önderleri daha çok Horasanda yetişmiştir Melamiler tarafından aynı derecede önemle durulmuş, ancak bu hareketin büyük önderleri daha çok Horasanda yetişmiştir (El- Alyavi, s.15).

Fütüvvet ve Tekkeler Arasındaki İlişki

Osmanlı coğrafyasında tarikat erbabı tarafından inşa edilmiş zaviye, dergâh, hane-kah veya tekke adı verilen mekânlar, cami ve mescitlerden sonra en çok uğranılan ibadet yeri olmuştur. Zikir halkaları düzenlenen ve ayinler icra edilen tekke ve dergâhlar aynı zamanda yolcu, kimsesiz ve miskinlerin karın doyurma ve barınma işlevi görmüştür (K.K:13). Bu kutsal mekânlara cömert ve dürüst bir şekilde hizmet eden tasavvufçılar, tarikat erbabları ve din adamlarının fütüvvetle ilişkilendirilmesi doğrulandırılmıştır. Ayrıca tekke ve zaviyeler etrafında teşekkül eden zengin sözlü kültür geleneği de son derece önemlidir. Erbil dolaylarında tarikatlar arasında Nakşibendi ve Rıfai mevcut olmakla beraber yörede en çok Şeyh Abdülkadir Geylanî hazretlerine atfedilen Kadirî tarikatı itibar görülmüştür. Erbil, birçok veli, şeyh ve tarikat mürşidi yetiştirmekle birlikte dışarıdan gelen pek çok âlim ve ermiş zatlara kucak açmıştır (K.K.14) bu tarikatların fütüvvetle arasında yakın ilişki olduğunu görülmektedir.

Telaferli Hacı Molla Hızır Tekkesi

Söz konusu tekkeler arasında XIX. asrın ikinci yarısında Erbil âlimlerinden tahsil görmüş, Erbil kalesindeki üç tekkenin kurucularından biri de Telaferli Hacı Molla



Hızır'dır. Eskiden Erbil nüfusunun dörtte üçünü kale sakinleri oluşturmaktaydı. Tophane, Saray ve Tekke adlı üç ana mahalleye ayrılan kale, evler dışında devlet daireleri -Osmanlı döneminde ve Irak Cumhuriyeti kuruluşunun ilk yıllarında- ulu cami, mescit, hamam ve üç tekke yer almaktaydı. Saray Mahallesinde halk tarafından Şeyh Şerif Tekkesi olarak bilinen Zadeler tekkesi ve Tophane Mahallesinde bulunan Hacı Salih Yegen Tekkesi ve Tekke Mahallesinde yer alan Hacı Molla Hızır Tekkesi kentin bilinen en eski tekkeleri idi (K.K.3). Kurucusunun adını taşıyan Hacı Molla Hızır Tekkesinin, XIX. asrın son yıllarında açıldığı tahmin edilmektedir. Kalenin batı cephesine düşen ve yüz metre kare civarında alana sahip olan bu mütevazı tekke, tuğla ve topraktan yapılmıştır. Tekkede düzenli olarak haftanın Pazarı Pazartesiye ve Perşembeyi Cumaya bağlayan geceleri Kadirî tarikatının usul ve adabına göre zikir halkası kurulurdu. Zikir halkalarına halkın her kesiminden katılım olurdu. Ayrıca tekkede Kandil geceleri zikir ve vaaz verilmekle birlikte Mevlid-i Şerif okutulurdu. Pek çok halife ve mürşit yetiştirilen tekke de, ruhani bir eğitim merkezi haline dönüşmüştü (K.K:4).

Kadınlar Tekkesi

Eskiden tekkelerde pazartesi ve cuma geceleri toplu zikir ve ibadetler, Erbil'in Türkmen kadınları tarafından da yapılıyordu. Bu nedenle Kale mahallesinde kadınlara özel birçok tekke açılmıştır. İlk olarak kalenin Tophane mahallesinde, Halife Miruş Tekkesi kurulmuştur. Halife Miruş, evinin odalarından birini tekke olarak kullanılmaktadır. Ayrıca Miruş Hatun'un güzel ve ince bir sese sahip olduğu kaynak kişiler tarafından belirtilmiştir (El-Şeravi, 2006, s.64). Aynı zamanda bir mevlithan olan Miruş, halk tebabeti üzerine de uzmandır (K.K:2). Miruş Halife, 1900'lü yılların ortalarında vefat etmişti. Kendisini hayır için adanmış bir kadındır. Eskiden kadınların yaptıkları her hayır, fedakârlık, diğerkâmlık, iyilik, yardım, insan severlik ve hoşgörü gibi iyi sıfatlar olduğunu hepsine birden sahip olan insanın iyi davranışlarda bulunabileceğine inanırlardı feta nitelikler taşımaktadırlar (K.K:5).

Fütüvvet Teşkilatı İle Tarikat Teşkilatı Arasındaki İlişki

İslam'ın ilk asırlarında ortaya çıkan ve daha çok genç kuşakları çeşitli yönleriyle yetiştirmeyi hedef olan fütüvvet teşkilatı uzun devirler Müslüman gençliğine yön vermiş, bu gençliğin çeşitli mesleklerde yetiştirebilmesi için gayret göstermiş ve Müslüman gençliğinin mert, atılgan, cömert ve becerikli insanlar olmalarını sağlamıştır (El- Kurdi, s. 5-7). Fütüvvet teşkilatı ile Tarikat arasında önemli bir münasebet vardır ve böylece bu teşkilatlar manevi değerlerle iktisadi gayretleri bütünleştirmiştir. Fütüvvet kelimesi Arapça Feta kelimesinden türemiştir. Feta ise genç adam demektir. Bu sebeple fütüvvet teşkilatı, genç sanatkâr ve sanatkârların bir araya gelerek ve aralarından birini de reis seçerek teşkilat ettikleri dini- iktisadi mahiyette bir cemiyet olarak tarif edebiliriz. Bunlar daima cemiyet reisinin ve cemiyet tüzüğüne emirleri altında hareket ederler (K.K:8).

Fütüvvet teşkilatında halkı birbirine sevindiren ve bu birliğin kurulmasında yardımcı olan manevi liderler ortaya çıkmıştır. Mevlana, Yunus Emre ve Ahi Evren de bunların



ileri gelenlerdir (El- Karzavi, s.60). Ahi Evren esnafın birlik ve beraberliğini, zaviye ve tekkeleri bir meslek kuruluşları haline getirerek bu görevi ifa etmiştir. Erbil yöresinde Müslüman gençler genellikle bekar gençlerden sanat ve meslek sahibi olanların bir araya gelerek kendilerine reis tayin ettikleri şahısa ahi adını vermişler ve bu cemiyete de eskiden olduğu gibi fütüvvet demişler (El- Maraşlı, s.16).

Kısacası Ahilik milli bir birlik olup gayretleri neticesinde Osmanlı Devleti gibi büyük bir devlet ortaya çıkmıştır. Fütüvvetnamelerden öğrendiğimize göre, tarikat erbabının yerleri tekke ve zaviyelerdir. Zaviyeler bir merkezde toplanmıştır. Her meslek erbabının bir ahi baba denen reisi mevcuttur. Bu reisin başkanlığında bütün üyeler, çalışma esaslarını, giyimlerini ve hareket tarzlarını teşkilatın nizamlarına uydurmak mecburiyetindedirler. Erbil yöresinde bu reislere Derviş, Şeyh, Siyid ve İhtiyar adı verilmektedir (K.K:1).

Irak Erbil yöresinde reislerin birçoğu tarikatın başında reislik yapmaktadırlar. Bu tarikatların en önemlileri başta “Nakışbendi”, “Rifayye”, “Kadiriye”, “Şeyh Salih Berzenci” tarafından kurulan “Berzenci Tarikatı”, “Seyid Şeyh Muhammed Abdülkerim Kesnezani” tarafından kurulan “Kesnezani Tarikatı” ve “Seyid Hançer Seyid Cifl Naimi” tarafından kurulan “Sufi Tarikatı”lardır. Seyid Hançer’in vefatından sonra tekkenin sorumluluğunu oğlu Seyid Muhyeddin ile Seyid İzzettin almıştır. Bu iki seyid, babaları tarafından “Rifaiyye” tarikatını bağlanmış ve daha sonra da “Kadiriye” tarikatına bağlanmışlardır (K.K:6).

SONUÇ

İslam öncesi dönemden kaynağını alıp bir yiğitlik hareketi olarak ortaya çıkan Fütüvvet hareketinin zamanla kurumsallaşıp Erbil yöresinde has bir önem kazanmıştır. Ahilik bir yiğitlik ve ahlak hareketi olduğu gibi aynı zamanda bir meslek teşkilatıdır. Bu mesleklerin kökü bir peygamber mesleğine dayanır. Yani her peygamberin bir mesleği vardır ve ahinin de bir mesleği olmak zorundadır. Peygamberlerin örnekliğinden yararlanarak ortaya konan bu kurumsal yapı, bu sayede toplumu hem ahlaklı hem çalışkan hem üreten bir forma büründürmüş, dolayısıyla maddî ve manevî bir ilerleme imkânı sağlamıştır.

Ayrıca İslam tarihindeki Fütüvvet ve Ahilik, güzel sanatkâr, esnaf, tüccar ve hizmet insanı yetiştirmek için kurulmuş birer teşkilat olmakla birlikte, onların bir eğitim ve ahlak okulu gibi faaliyet gösterdikleri de bilinmektedir. Onlara bu ahlakî eğitimin temel ilkelerinin tespiti ve tatbikinde tasavvufun öncülük ettiğini görüyoruz. Fütüvvet anlayışı ilk dönemden itibaren tasavvuf literatürüne girmiş, tasavvufî bir terim olmuş ve sûfiler tarafından derin bir muhteva kazanmıştır. Çalışmamızda ortaya koymaya çalıştığımız gibi bu zengin muhteva ve tasavvufî ahlak daha sonra Fütüvvet ve Ahilik teşkilatları olarak İslam âleminde ortaya çıkan kuruluşların ahlakî ilkelerinin tespitinde ve tatbikinde öncü ve örnek olmuştur. Sûfiler, İslam’da öncülük yapan Sahabe-i Kiram’a imanda, ilimde, ibadette, güzel ahlakta ve insanlara hizmette en güzel şekilde uyararak, her devirde insanlara örnek olmuşlardır. Onlar, dini sadece dille değil halle, konuşarak değil yaşayarak, zahirde ve batında mükemmel şekilde tatbik ve temsil ettiklerinden halk kitlelerini etkilemişlerdir. Sûfî müelliflerin fütüvvet ve güzel ahlak konularındaki eserleri de her kesimin ve özellikle fütüvvet ahlakını hedefe alan kuruluşların müracaat kaynağı olmuştur.



“*Irak Erbil Yöresinde Fütüvvet Kvaramı ve Önemi*” adlı çalışmasında Fütüvvet anlamı ve kavramı üzerine da elde edilen sonuçlardan Fütüvvet’e dışta ve içte takvayı korumaktır, aç kalarak şeytandan sakınmak, zikrin, kulun dışına ve içine tesir etmesidir, fakirliğe sarılmak, onunla sevinmektir, Allah’ın sana verdiği garantiye güvenmek, O’nun emrettiği ile meşgul olmaktır, iki dünyadan da hiçbir şeyin seni Allah’tan meşgul etmemesidir, üyeleri korumak, onları amacında kullanarak kalbi düzeltmeğe çalışmaktır, gücü yeterken affetmektir, başkasının kusurlarını bırakıp kendi kusuruyla meşgul olmaktır, zikirle, dışı ibadetle ihya etmektir, seven kişinin, sevgilisinin her emrine uymasındır, dostları bağışlamak, halka güzel zan beslemek, onlara saygıyı muhafaza etmektir, yakın dostlara çokça nasihat etmek, nasihat ederken de onlara söylediği şeylerde kendisinin de eksik olduğunu bilmektir, işittiği hekim sözlerini anlamasa da kabul etmektir, belâ gelince şikâyet etmemek ve gönül hoşluğuyla karşılamaktır.

KAYNAKLAR

Yazılı Kaynaklar:

- ABDULLAH, N. (2012). *El- Feta ve Zavabıta Fi El-Faka İslamiye*. Yüksek Lisans Tezi, Erbil: Selahaddin Üniversitesi.
- EL- ALYAVİ, M.A. (2013). *Fetavi Ulya Fi Masail El- Şaraya İslamiye*. Mukiryani: Erbil.
- EL- KARZAVİ, Y. (1996). *Fetavi Muasra* (6. Baskı). Kuveyt: Dar Kalem.
- EL- KURDİ, A. (1983). *Buhus ve Fetavi* (Cilt 1). “Fakiye Masıra”. Beyrut- Lubnan: Dar Başar İslamiye Yayınları.
- EL- MARAŞLİ, M.A.R. (2003). *Kitap El- Tarifat*. Beyrut: Dar El-Nefaes.
- EL- ŞARAVİ, M.T. (2006). *Fetavi El- Nisa*. Beyrut: Mekteb Asrya Yayınları.
- İBN MANZUR. (1993). *Lisanul Arap* (10. Cilt). Beyrut: Dar Ahya Turas Arabi.
- MUHAMMAD, A.- SARAC, M. ve BEDRAN. A. (2010). *Mausuaa Fetavi Muamlat Maliye* (14. Cilt). Kahire- Eskenderiye: Dar El- Selam Yayınları.
- ŞELTUT, M. (2004). *El- Fetavi*. Kahire: Dar Şruk.

Sözlü Kaynaklar:

- K.K.1- Esat Erbil, 1945 doğumlu olup “Erbil Türkmen Edebiyatçı Yazarlar Birliği”nin başkanıdır.
- K.K.2- Remziye Hıdır, 1938 doğumlu, evli ve 4 çocuk sahibi, ev kadınıdır
- K.K.3- Layla Çelabi, 1956 doğumlu, evli ve 5 çocuk sahibidir, Memur olup Erbil’de yaşamaktadır.
- K.K.4- Hazım Burhan Al-Nacar, 40 yaşında, evli ve 2 çocuk sahibi, Salahaddin Üniversitesinde öğretim görevlisidir.



- K.K.5- Geylan Altıparmak, 1970 doğumlu, evli ve 3 çocuk sahibi, üniversite mezunudur, Türkmen Kültür Merkezinin Müdürüdür.
- K.K.6- İman Azad Sadık Terzi, 21 yaşında ve evli bir çocuk sahibi, Erbil’de yaşamakta ve üniversite mezunudur.
- K.K.7- Burhan Yaralı, 1948 doğumlu ve 5 çocuk sahibi, hem öğretmen hem yazardır.
- K.K.8- Tarık Ziyat, 1984 doğumlu, bekâr, öğretmen, Erbil’de yaşamaktadır.
- K.K.9- Gamcin Muhammed, 1987 doğumlu, bekar, Reforum adiyosunda çalışmaktadır.
- K.K.10- İbrahim Kasap, 1978 doğumlu, evli ve 2 çocuk sahibi, avukattır.
- K.K.11- Saman Burhan, 1970 doğumlu, evli ve 3 çocuk sahibi, avukattır.
- K.K.12- Ali Hasan, 1983 doğumlu, evli ve 5 çocuk sahibi, serbest iş yapmaktadır.
- K.K.13- Reykevt Ali, 1971 doğumlu, evli ve 2 çocuk sahibi, memurdur.
- K.K.14- Faris Seyid Ferhan, 1970 doğumlu, evli ve 3 çocuk sahibi, memurdur.

VIII. YÜZYILDA BİR MÜSLÜMAN TÜRK FETÂ: ABDULLAH İBN MÜBÂREK VE FÜTÜVVET ANLAYIŞI

A MUSLIM TURKISH CHIVALROUS IN THE 8th
CENTURY: ABDULLAH IBN MUBAREK AND HIS
CONCEPT OF FUTUWWA



Prof. Dr. Mehmet Necmeddin BARDAKÇI
Süleyman Demirel Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
necmettinbardakci@sdu.edu.tr



Özet*

Fütüvvet anlayışının doğup geliştiği II-IV/VIII-X. yüzyıllar, İslâmiyet'in bütün kurumlarıyla geniş coğrafyalarda hâkimiyet kurduğu dönemdir. Nişâbur, Merv, Buhara ve Semerkand gibi merkezlerdeki ribat, hankâh ve medreselerde yetişen fütüvvet ehli sûfiler, İslâmiyet'i dar kâlıplar içinde değil, geniş ve yumuşak bir ruh ve mânâ ile anlatmışlardır. Fedakâr ve alçakgönüllü, cömert ve samimi davranışlarıyla insanlara örnek olmuşlardır.

Fütüvvet ehlinin özellikleri doğruluk, dürüstlük, cömertlik, zühd, hem nefle hem de düşmanla cihad, ana babaya iyilik, dostlarla iyi geçinmek ve kötülüğe iyilikle karşılık vermektir. Fütüvvet anlayışının ilk nüveleri Basra'da Hasan-ı Basrî, Mekke'de Fudayl b. İyaz, Merv'de Abdullah ibn Mübârek, Nişâbur'da Ebû Hafs Haddâd'da görülür. Abdullah ibn Mübârek'in düşünceleri ile fütüvvet ehlinin fikirleri karşılaştırıldığında aralarında birçok yönden benzerlikler dikkat çekmektedir. İlim öğrenmeyi nafle ibadetten üstün gören Abdullah ibn Mübârek, alçakgönüllü, mütevazı bir öğrenci olarak sürekli bilgi ve hikmetin peşinde koşmuştur. Hz. Peygamber'de örneklenen Kur'an ahlâkını yaşama gayreti içinde olmuştur. Muhtaç insanların ihtiyaçlarını gidermeyi nafle hac yapmaktan, itikâfa girmekten, kurban kesmekten daha önemli görmüştür. Dostluk bağının inceliğine dikkat çekerek arkadaşlarının kusurlarını görmezlikten gelmiş, onlarla hoş sohbet etmeye özen göstermiştir. Allah yolunda cihad yapmayı zâhidlerin ve âbidlerin ülkelerinde ve hatta Mekke ve Medine gibi kutsal yerlerde ibadet etmelerinden, gözyaşı dökerek Allah'a yalvarmalarından üstün tutmuştur.

Abdullah ibn Mübârek, fütüvvet ehlinin de sıfatları olan ilimle amel, akıl ile kalp birlikteliğini sağlayan muhteşem bir âlim, edeb ve ahlâk şiiirleri söyleyen bir şâirdir. Helal haram ayırımına özen gösteren verâ sahibi bir zâhiddir. Zühdle ticareti, mal ile kanaati barıştıran şükreden cömert bir zengindir. Allah'ın dinini yaymak üzere gazalara katılan bir gâzidir. Onun hayat felsefesi; asırlar boyunca İslâm coğrafyasına yön veren ve modern çağda da geçerliliğini koruyan bilgi ve hikmet, edeb ve ahlâk, zühd ve takvâ, ve gönülleri İslâmiyet'in sevgisiyle doldurmak için bıkıp usanmadan gayret etmek şeklinde özetlenebilir.

Anahtar Sözcükler: Fütüvvet, Zühd, Feta, Ahlak, Cömertlik.

* Bu bildiri 113K570 nolu TÜBİTAK projesi kapsamında hazırlanmıştır.



Abstract

The concept of futuwwa was comprised of and developed in the 2-4/8-10th centuries, when the Islam was dominated in the wide areas with its all institutions. Pious Sufis who were raised in ribat, khanqah, and madrasah in the cities such as Nishabur, Merv and Bukhara explained the Islam with a wide and soft spirit and sense, instead of narrow patterns. They were a role model for people with their altruistic, modest, generous, and sincere behaviors.

The characteristics of the followers of futuwwa are truth, honesty, generosity, ascetism, jihad against both nafs and enemy, kindness to the parents, being nice to friends, and returning goodness for evil. First essences of the concept of futuwwa can be seen at Hasan al-Basri in Basra, Fudayl b. Iyaz in Mecca, Abdullah ibn Mubarek in Merv, and Ebu Hafs Haddad in Nishabur. It is noteworthy that there are many similarities between the thoughts of Abdullah ibn Mubarek and the thoughts of the followers of futuwwa. Abdullah ibn Mubarek, who sees acquiring knowledge is more valuable than supererogatory prayer, had always pursued knowledge and wisdom as a modest and humble student. He was in an endeavor to live his life based on the principles of Qur'an modelled by the Prophet. According to him, helping the poor in need is more important than supererogatory hajj, praying in the itikaf, and sacrificing as a ritual. He drew attention to the fragility of friendship, he therefore was tolerant of his friend's faults, and he was careful and gracious in his conversations with them. He had valued jihad above to worship of ascetics' and abids in their countries, and even in Mecca and Madinah, and begging to God with tears.

Abdullah ibn Mubarek, is a great scholar who acts in accordance with his knowledge, and strikes the balance between mind and heart, which are also qualities required of the followers of futuwwa. He is also a poet, writing poems about decency and morality. He is a pious ascetic, pays particular attention to distinction between halal and haram. He is a generous, wealthy person who reconciles the concepts of ascetism with trade, and property with modesty. He is a ghazi who participates in holy wars in order to spread the religion of God. His philosophy of life can be summarized as striving for knowledge and wisdom, propriety and morality, ascetism and taqwa, and filling the hearts with the love of Islam, the values that guides Islamic geography for centuries and still survives in the modern era.

Keywords: Futuwwa, Ascetism, Chivalrous, Morality, Generosity.



GİRİŞ

Yiğitlik bakımından ilk örneği Hz. Ali, cömertlik açısından ilk modeli ise Hatem-i Tâî olan fütüvvetin ilk nüveleri II/VIII. yüzyılda görülür. Fütüvvet anlayışının ortaya çıkıp geliştiği II-IV/VIII-X. yüzyıllarda İslâmiyet’i geniş ve yumuşak bir ruh ve mânâ ile anlayarak telkin eden fütüvvet ehli sûfiler, Türkistan’ın İslâmlaşmasında büyük rol oynamışlardır. Orduların yapamadığı dini yayılmayı ticaret kervanları ile beraber seyahat eden bu dervişler ve din adamları yapmıştır.

Fütüvvet kavramının türediği F-T-Y (فتو/فتا/فتي) kökünde, tazelik, zindelik, gençlik ve hüküm beyan etmek anlamları vardır. Nitekim “el-fetâ” genç, delikanlı, yiğit demektir.¹ Bu kökte ayrıca, kerem ve cömertlik anlamı da bulunmaktadır.² Arapça “fetâ” kelimesinden türetilen fütüvvet şekliyle bu kelime Cevherî’nin *es-Sıhah*’ında yer almaktadır.³ Fetâ genç, yiğit ve cömert demektir. Fütüvvet ise yiğitlik, mertlik, civanmertlik, diğerkâmlık, fedakârlık ve cömertlik gibi güzel ahlakı içeren anlamlara sahiptir ve “mürüvvet” terimi ile benzer bir anlam örgüsüne sahiptir.⁴ Mertlik, fedakârlık, özgürlük, cömertlik, adamlık, insanlık, kahramanlık, cesaret, başkalarını kendisine tercih etmek gibi anlamlar fütüvvet terimi ile karşılanmaktadır.

İlkin Cahiliye Arapları tarafından kullanıldığı bilinen fetâ teriminin zaman içerisinde birçok terimde olduğu gibi anlam yelpazesi genişlemiştir. Nitekim Araplar arasında cesur, kahraman ve cömert anlamı ile kullanılan fetâ terimi, İslâmiyet’le birlikte ahde vefâ gösteren, nimet paylaşımında başkasını kendisine tercih eden, savaş meydanlarında öne atılan yiğitler ile sevgi ve hoşgörüyü prensip edinen zâhid ve âbidleri tanımlamak için kullanılmıştır. Diğer taraftan bu terim cesaretle zayıflara arka çıkan, zorluklara karşı duran bazı ayyâr ve şattârlar ile Râfîzilere karşı mücadele eden Sünnî grupları da kapsama almıştır.⁵ Dolayısıyla fütüvvet teriminin III-IV/IX-X. yüzyıllarda üçü olumlu, biri olumsuz olmak üzere dört farklı şekilde anlaşıldığı söylenebilir.

Kur’an-ı Kerim’de fütüvvet terimi geçmemekle birlikte fetâ ve fityân terimleri yer almaktadır.⁶ Enbiyâ sûresinin 60. ayetinde “İbrahim adlı bir fetânın (genç) onlara dil

¹ Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitabu’l-Ayn*, tahkik: M. el-Mahzumi, İ. es-Samarrai, Beyrut. 1988, c. III, s. 1371-1372; İbn Fâris, *Mucemu Mekâyisi’l-Luga*, tahkik: A. M. Hârun, Beyrut, Dâru’l-Cil 1999, c. IV, s. 473; el-Cevherî, *es-Sıhah*, Kahire 1982, c. VI, s. 2451-2452; İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, tahkik: A. A., el-Kebîr, M. A., Hasebellah, H. M. eş-Şâzelî, Kahire ts., c. V, s. 3347; Firuzabadî, *el-Kamusu’l-Muhit*, 7. Baskı. Beyrut 2003, s. 1320.

² Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Tarifat*, tahkik: A. Enver, Beyrut 2007. s. 151.

³ el-Cevherî, *es-Sıhah*, c. VI, s. 2452.

⁴ Mehmet Saffet Sarıkaya, *XIII-XVI. Asırlardaki Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002, s. 27, 127; Süleyman Uludağ, “Fütüvvet”, *DİA*, c. XIII, s.259; Ahmet Yaşar Ocak, “Fütüvvet”, *DİA*, c. XIII, s. 261, İstanbul1996.

⁵ Sezai Küçük, “Abdullah Ensârî el-Herevî’nin Tasavvufî Fütüvvet Risâlesi: Kitâbu’l-Fütüvvet”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/2000, s. 140.

⁶ Nisâ 4/25; Yusuf 12/30, 36, 62; Kehf 18/10, 13, 60; Enbiyâ 21/60.



uzattığını duyduk” şeklinde Hz. İbrahim’in bir sıfatı olarak geçen fetâ, putları kıran kişiyi tanımlamaktadır. Hz. İbrahim maddi ve manevi bütün putları kıran yiğitlerin sembolü olmuştur. Gerçek kahraman nefsin kötülüklerine, arzu ve şehvetlerine engel olarak nefis putunu kıran kişidir. Bu ayetle Kehf sûresindeki “Şüphesiz onlar Rablerine iman eden yiğitlerdir”⁷ ifadesinde yer alan “fetâ” terimi İslâm kültüründeki fütüvvet anlayışına kaynaklık etmiştir. Hz. İbrahim ile birlikte Kur’an’da tasvir edilen bu yiğitler, inançlarında sadık, vefalı ve idealleri uğruna her türlü zorluğa göğüs geren, fakat kimseye zarar vermeyen erdemli kişilerdir. İslâmiyet’in Hz. Peygamber tarafından ilk tebliğ edilmeye başlandığı yıllarda müminlerin çoğunluğunu gençler teşkil etmiştir. Ahlâklı ve erdemli gençlerden oluşan bir kadro yetiştiren Hz. Peygamber (sav), Medine’ye hicret ederken evinde Hz. Ali’yi bırakmış, Akabe biatinden sonra yeni dini öğretmek üzere Medine’ye Musab b. Umeyr’i göndermiştir. Muaz b. Cebel’i 27 yaşında Yemen’e vali olarak tayin etmiş, ölüm hastalığı sırasında henüz 20 yaşlarında olan Üsâme b. Zeyd’i ordu komutanı olarak görevlendirmiştir. Onun bu uygulamaları sonraki nesiller tarafından örnek alınmış ve özgüvenle yetiştirilen gençler önemli birçok göreve getirilmiştir.

1. Tasavvufta Fütüvvet

Güzel ahlâk içerisinde yer alan dürüstlük, ahde vefa, îsâr, kerem ve cömertlik, karlıksız iş yapmak ve başkalarını kendisine tercih etmek gibi hasletler sûfilerin temel vasıflarıdır. Bu özellikleri taşıyan fütüvvet terimi de tasavvuf kavramları arasında yerini almıştır. Fütüvvet, Allah’ın emirlerine uyup ibadetleri aksatmamak, her türlü kötülükten kaçınmak, gizli ve açık en güzel ahlâka sarılmaktır. Sosyal ve toplumsal hayatta bir ideal olan fütüvvet, zamanla ruhanî hayatta bir ülkü olup tasavvufî bir mahiyet kazanmıştır. Allah’ın emirlerine uyup güzel bir şekilde ibadet etmek, her türlü kötülüğü bırakıp iyiliklere koşmak, gizli ve açık en güzel ahlâka sarılmak şeklinde tanımlanmaya başlanmıştır. Kısaca fütüvvet, açıkta yapmaktan utanılacak şeyi gizli olarak da yapmamaktır. Halkın yaptığı kusurları mûsamaha ile karşılamak, kendi yaptığı hatalara hayıflanmaktır.⁸

Tasavvufî fütüvvet anlayışının ilk nüveleri Basra’da Hasan-ı Basrî, Mekte’de Fudayl b. Iyaz, Merv’de Abdullah ibn Mübârek, Nişâbur’da Ebû Hafs Haddâd’da görülür. Sosyal hayata aktif olarak katılmasından ve sahip olduğu sıfatlardan dolayı “seyyidü’l-fityân” olarak nitelenen Hasan-ı Basrî ile “şeyhu’l-fityân” olarak nitelenen Fudayl b. Iyaz bu bağlamda zikredilmeyi hak etmektedir. Fudayl b. Iyaz, fütüvveti dostların kusurlarını görmezlikten gelip onların davranışlarına tahammül etmek olarak anlamıştır.⁹ Süfyân-ı Sevri fütüvvetin hükümlerini güzel bir şekilde yerine getirmeyen kişinin kıraati ve ibadetleri de samimi bir şekilde yapamayacağını belirterek¹⁰ ibadetle fütüvvet arasında bir bağ kurmuştur.

⁷ Kehf 18/13.

⁸ Ebu Abdurrahman es-Sülemî, *Tasavvufta Fütüvvet (Kitâbu’l-Fütüvve)*, çeviren ve neşreden: Süleyman Ateş, Ankara 1977, s. 22-25.

⁹ Kuşeyrî, Abdülkerim, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye fi ‘Ilmi’t-Tasavvuf*, Beyrut-Dimaşk 1995, *Kuşeyrî Risâlesi*, hazırlayan: Süleyman Uludağ, 3. baskı İstanbul 1991, s. 373.

¹⁰ Mekkî, *Kütü’l-Kulûb*, c. II, s. 725.



Hâris el-Muhâsibî, fütüvveti insaf edip adaletli davranmakla birlikte başkalarından aynı davranışları beklememek olarak tanımlamıştır. Fütüvveti güzel ahlâk olarak tarif eden Amr b. Osman el-Mekkî ve Ebû Hafs Haddâd onunla benzer kanaatleri paylaşmaktadır.¹¹ Nitekim Ebu Hafs Haddâd’a göre fütüvvet, başkasına adalet ve insafla muamele etmek fakat onlardan adalet ve insafla muamele etmelerini istememektir. Başkalarına iyilik yapmak fakat başkalarından iyilik yapmalarını beklememektir.¹² Cüneyd ise bu ahlâkîliği “Fütüvvet fakirden nefret etmemek, zengine yaranmaya çalışmamaktır.” “Fütüvvet halka eziyet etmemek, elindekini halka dağıtmaktır” sözleriyle ifade etmiştir. Hakîm Tirmizî, “fütüvvet, evinde devamlı oturan biri ile geçici olarak evde birkaç gün kalan birini eşit görmektir” diyerek Mevlâ için nefse ve dünyaya düşman olmak gerektiğini belirtmiştir. Bu anlayış sûfilerden birine ait olan “fütüvvet, insanın sofrasında yemek yiyen velî ile kâfir arasında fark görmemesidir” sözünde daha da anlamlı olmaktadır.¹³ Ebu’l-Abbâs b. Mesrûk da fütüvveti, dostlar kötülük yapsa da onların kusurlarını görmezden gelmek, ayıplarını örtmek, şeklinde tanımlamıştır.¹⁴ Bilindiği kadarıyla bu erdemler Hz. İbrahim’in sıfatlarıdır.

Fütüvvette Horasan’ın şeyhlerinden olan Ahmed b. Hadraveyh,¹⁵ fütüvvet anlayışı gereği sûfilerin giydiği elbiseyi giymemiş, her an cihada hazır olduğunu gösteren asker giysisi ile dolaşmıştır.¹⁶ İnsanın ibadetlerde ve sosyal hayattaki diğer davranışlarında Allah rızasının dışında bir şeyi amaçlamaması gerektiğini belirterek böyle yapmanın insanı riyadan kurtaracağını belirtmiştir.¹⁷ Bu ifadelerde fütüvvetle îsâr ve mürüvvet arasındaki ilişkiye dikkat çekilmektedir.

Fütüvvet anlayışı gereği kendinde bir varlık görmemeyi, insanlardan bir şey istememeyi hayat tarzı yapan Hamdun Kassâr’a göre bir insan kendisinin gizli kalmasını istediği, açıklandığında mahcup olacağı bir hali başkalarında gördüğü zaman açıklamamalıdır.¹⁸ Kusurları örterek hataları görmezlikten gelmelidir. İnsanın bir meslek sahibi olarak çalışıp kazanmasını, zâhid ya da ârif olarak tanınmasından daha üstün gören¹⁹ Hamdûn Kassâr’ın anlattığı şu olay, onun portresini çizdiği fütüvvet ehlinin vasıflarına kendisinin de sahip olduğunu ortaya koymaktadır:

¹¹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 374.

¹² Kuşeyrî, *Risâle*, s. 134.

¹³ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 374-375.

¹⁴ Küçük, Abdullah Ensârî el-Herevî’nin Tasavvufî Fütüvvet Risâlesi, s. 149.

¹⁵ Ebu Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtü’s-Sûfiyye*, tahkik: Nureddin Şerîbe, Mısır 1986, s. 103.

¹⁶ Hucvirî, *Keşfü’l-Mahcûb, Hakikat Bilgisi*, hazırlayan: Süleyman Uludağ, 2. baskı İstanbul 1996, s. 63, 147; Ferideddin Attâr, *Tezkiretü’l-Evliya*, hazırlayan: Süleyman Uludağ, 2. baskı İstanbul 1991, s. 373.

¹⁷ Ebu Nuaym, *Hilyetü’l-Evliyâve Tabakâtü’l-Asfiyâ*, Beyrut 1988, c. X, s. 42; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 211; İbn Mülakkın, *Tabakâtü’l-Evliya*, 3. baskı Kahire 1994, s. 39.

¹⁸ Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetilik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 132.

¹⁹ Ebu Abdurrahman es-Sülemî, “Risâletü’l-Melâmetiyye,” neşr: Ebu’l-Alâ Afîfî, *Mecelletü Külliyyeti’l-Âdâb*, Kahire 1942, sayı: VI, s. 47-105.



“Bir gün Nişabur Hire’sinde nehir kıyısında yürüyordum. Burada fütüvvetle tanınmış Nuh adında bir ayyâr vardı. Nişabur’daki tüm ayyârlar onun emrinde idi. Onu yolda gördüm ve:

-”Ey Nuh, fütüvvet ve civanmertlik nedir?” diye sordum. O da:

-”Benim civanmertliğim mi, senin civanmertliğin mi?” diye karşılık verince, ben:

-”Her ikisini de söyle,” dedim. Bunun üzerine şunları söyledi:

-”Benim civanmertliğim şudur: Bu kabayı ve kaftanı çıkarıp onun yerine hırkayı ve yamalı elbiseyi giyerim. Sûfî olayım ve bu giysi içinde halktan utanarak günahtan sakınayım diye o hırkanın muamelesine ve hakkına sıkı bir şekilde riayet ederim. Senin civanmertliğin ise şudur: Halk vasıtasıyla fitneye düşmemen ve halkın da senin vasıtanla fitneye düşmelerine vesile olmaman için hırkayı ve yamalı elbiseyi çıkarmandır. Şu halde benim civanmertliğim, şeriatı sırta giyilen hırka ile korumak, senin civanmertliğin ise, hakikati hırsızlık olarak ruhlarda muhafaza etmektir.”²⁰

Horasan fütüvvet ehlinin önderlerinden ve Horasan’daki Türk şeyhlerden biri olan²¹ Ebu Hasan Bûşencî’ye göre fütüvvet, Allah’ın ve insanların haklarını en güzel şekilde yerine getirmek, sürekli murâkabe halinde olmak ve gönle aykırı düşen bir şey yapmaktır.²² Sehl b. Abdullah Tüsterî, fütüvvet sünnete tabi olmaktadır,²³ derken benzeri bir anlayışı ifade etmektedir.

Fütüvvet hakkında ilk risale yazarlardan Sülemî’ye göre fütüvvetin olmazsa olmaz şartları; doğruluk, vefa, cömertlik, güzel huy, dostlarla iyi geçinip kusurlarını görmezlikten gelmek, göz tokluğu, ana babaya iyilik etmek, akrabayı ziyaret etmek, güzel komşuluk, ev halkına iyi davranmak, çocukları terbiye etmek, büyüklere karşı saygılı olmaktır. Kin ve nefretten, aldatmaktan kaçınmak, misafirlere hizmet etmek, kötülüğü iyilikle karşılamak, gelmeye girmek, alçakgönüllü olmak, halkın yaptıkları işlerde müsamaha göstermek, insanlara şefkatli davranmak, fakirlere acıyıp merhamet etmektir. Âlimlere saygı göstermek, dili yalan, gıybet ve kötü sözlerden, gözü harama bakmaktan korumak, amellerde ihlâslı olmak, hâllerde doğruluk, dışı ve içi gözetmek, iyilerle arkadaş olup kötülerden kaçmak, dünyanın geçici nimetlerinden dolayı böbürlenmemek, zenginlere zenginliklerinden ötürü saygı göstermemek, hiç kimseden çekinmeden doğruyu söylemek ve nimetlere şükredip belâlara sabretmektir.²⁴

Kuşeyrî, fütüvvetin aslını, insanın ebedî olarak başkası için ve başkasının işinde çalışması olduğunu belirterek fetâ denilen yiğitlerin Allah’tan başkasına hizmet etmeyeceklerini vurgular.²⁵ Hâce Abdullah Herevî (ö.481/1089), *Kitâbu'l-Fütüvve*’de fütüvveti

²⁰ Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 293.

²¹ Sülemî, *Tabakâtu's-Süfiyye*, s. 458; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 169.

²² Sülemî, *Tabakâtu's-Süfiyye*, s. 461; Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 538.

²³ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 375; Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 344.

²⁴ Sülemî, *Tasavvufu Fütüvvet (Kitâbu'l-Fütüvve)*, s. 22-94.

²⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 373.



insanın kendinde bir üstünlük görmemesi olarak tanımlanmaktadır. Ona göre fütüvvet, iyi ahlâk sahibi olmak, herkesle iyi geçinmek, belalara sabretmek, nimete şükretmek ve malı dağıtmak, devamlı murâkabe de bulunmak ve gaffeti terk edip Allah'a dönmektir. Fütüvvet kalbin, ruhun, sırrın ve dilin olmak üzere dörde ayrılır. Kalbin fütüvveti Allah'ı bilmek ve dünyayı terk etmek, ruhun fütüvveti âhireti terk etmek, sırrın fütüvveti Mevlâ'yı düşünmek, dilin fütüvveti ise Allah'a karşı verdiği sözü yerine getirmektir.²⁶

Kısaca ifade etmek gerekirse tasavvufun teşekkül sürecinde fütüvvet; dürüstlük, cesaret, nimete şükretmek, insanları sevmek, bela ve eziyete sabretmek, muhtaçların ihtiyaçlarını karşılamak, iyilik yaparken fakir ile zengin, iyi ile kötü arasında fark görmemek gibi güzel ahlâkın bütün unsurlarını taşımak olarak anlaşılmaktadır. Fütüvvet, nefis muhasebesi yaparak nefsi şehvetlerden korumak, yapılan iyiliklerde nefse pay ayırmaktır. Fütüvvet, dostların kusurlarını hoş görmek, kendisi için istediğini dostları için de istemektir. Sayılan bu özellikler aynı zamanda bir takdir ifadesi olduğu için birçok sûfi tarafından önemsenmiş ve fütüvvet terimi ile tasavvuf terimi arasında bir irtibat kurularak fütüvvet ehlinin sahip olduğu bu vasıfların aynı zamanda sûfilerin de sıfatları olduğu, dolayısıyla fütüvvet tasavvuf, fetâ ise sûfi olarak kabul edilmiştir.

2. Abdullah İbn Mübârek ve Fütüvvet Anlayışı

Yukarıda portresi çizilen fetânın birçok özelliğini şahsında barındıran Abdullah İbn Mübârek(ö.181/797),²⁷ ilk Müslüman Türk âlim, zâhid ve gâzisidir. Çocukluk yılları Emevîler, geri kalan ömrü ise Abbâsîler devrinde geçmiştir. Evrensel ahlâk ve erdemlerin yanı sıra İslâm'ın değerlerini her şeyin üstünde tutan Abdullah İbn Mübârek'in ilim, ibadet, ahlâk, dostluk ve cihad hakkındaki düşünceleri ile hayat tarzı fütüvvet ehlinin sayılması için yeterlidir. Çünkü o, fakir ve yardıma muhtaç insanlara yardım eden, dostlarına ikramlarda bulunan, katıldığı gazalarda arkadaşlarından önce düşmana hücum eden bir Türk fetâsıdır.

Abdullah İbn Mübârek, hikmetin müminin yitiği olduğu düşüncesinden hareketle, onu nerede bulursa almak için Horasan'dan Mısır'a, Irak'tan Yemen'e uzun seyahatler yapmıştır. İlim tahsil etmek ve hadis öğrenmek için 141/758 yılında²⁸ Merv'den kalkıp Irak, Şam, Hicaz, Mısır ve Yemen'e kadar döneminin birçok kültür merkezine gitmiş,²⁹ kendi ifadesine göre dört bin hocadan ilim tahsil etmiş, bunların arasından bin hocadan da hadis rivayet etmiştir.³⁰ Uçsuz bucaksız Asya'nın verimli topraklarında yetişen, halkın ve coğrafyanın kendisinden yeni bir terkip beklediğinin şuuruyla yaşayan Abdullah İbn

²⁶ Hâce Abdullah Herevî, *Kitâbu'l-Fütüvve*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya no: 2049, vr: 149a-154b.

²⁷ Geniş bilgi için bkz. Mehmet Necmeddin Bardakçı, *Abdullah İbn Mübârek*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016.

²⁸ Hatib Bağdadî, *Tarihu Bağdat*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts., c. X, s. 168.

²⁹ İbn Sad, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut 1985, c. VII, s. 372.

³⁰ Zehebî, *Siyeru 'Alâmi'n-Nübelâ*, Beyrut 1994, c. VIII, s. 397.



Mübârek, gittiği ilim ve kültür merkezlerinde seçkin âlimlerin muhitinde bilgi seviyesini sürekli yükseltmeye çalışmıştır. Bu âlimler vasıtasıyla Hasan-ı Basrî gibi ilim ve zühd anlayışını terkip eden bir dehânın mirasçısı olmuştur. Ebu Hanife gibi bir dâhi ve Hammâd bin Zeyd gibi bir âlim, verâ sembolü Süfyân-ı Sevrî, Medine’de asr-ı saâdet geleneğini sürdüren Mâlik bin Enes, kazandığı serveti ilim ve irfan yolunda harcayan Leys bin Sa’d ve Ma’mer bin Râşid gibi iki bilgi ve hikmet âşığı, Şu’be bin Haccâc, Fudayl bin İyaz ve Süfyân bin Uyeyne gibi zâhidler, kendisine ulaştığı bu seviyeyi kazandıran seçkin kadro içinde yer almaktadır.

Abdullah ibn Mübârek’in ilim anlayışının ve hayata bakışının şekillenmesinde Hz. Peygamber’in (sav) zühd ve takvâya dayalı örnek hayatı ile hadisleri; sahâbe ve tâbiîn’in bu tür bir hayat tarzını tavsiye eden sözleri ve uygulamaları belirleyici olmuştur. Abdullah ibn Mübârek, hayat tarzı ve güzel ahlâkı ile sahabe gibi yaşamaya özen göstermiştir. Bu yüzden Süfyân ibn Uyeyne, onunla sahabe arasındaki farkın onların Hz. Peygamber ile sohbet etmeleri ve onunla birlikte cihada katılmaları olduğunu söylemiştir.³¹

İlim öğrenmeyi nafil ibadetten üstün gören Abdullah ibn Mübârek, alçakgönüllü, mütevazı bir öğrenci olarak sürekli bilgi ve hikmetin peşinde koşmuştur. Allah rızasını arayan bir ilim talibi kimliğiyle, Hz. Peygamber’de örneklenen Kur’an ahlâkını yaşama gayreti içinde olmuştur. Yaşadığı dönemin çalkantılı siyasî hüviyetli toplumsal olaylarından uzak durmuştur. Ehl-i hadise daha yakın olmasına rağmen, rey taraftarlarıyla da iyi ilişkiler kurmuştur.³² İlim tahsilini tamamlayıp Merv’e döndükten sonra hem hadis hem de rey taraftarları için iki ayrı zâviye kurması sebebiyle kendisine “iki zümreyi de hoşnut eden zât” denilmiştir.³³

Abdullah ibn Mübârek, “*ilmi dünya için istedik, fakat ilim bize dünyayı terk etmeyi öğretti,*”³⁴ diyerek ilmin asıl gayesinin Allah rızasını elde ederek âhirete hazırlanmak olduğunu vurgulamıştır. Ona göre insan bilgiyi Allah rızası için öğrenmeli ve öğretmelidir. İlim dünyevî gayelerle öğrenilse bile, hakkıyla öğrenildiğinde gerçek amacına ulaşılmış olacaktır. Sonunda dünya malına fazla değer vermeyen, toplumun sırtına yük olmadan el emeğinin kutsallığının bilincinde bir toplum inşa edilecektir.

³¹ İbnü’l-Cevzî, *Sıfatü’s-Safve*, Haydarabad-Dekkan 1356 h., c. IV, s. 113; İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, tahkik: Ahmed Abdülvehhâb Fetih, Kahire 1994, c. X, s. 192; Hatib Bağdadî, *Tarihü Bağdat*, c. X, s. 163; Zehebî, *Siyer*, c. VIII, s. 390; Muhammed İbnü’-s-Serrâc, *Tuḥfâhu’l-Ervâh ve Miftâhu’l-İrbâh*, hazırlayanlar: Nejdet Gürkan-M. Necmeddin Bardakçı- M. Saffet Sarıkaya, Kitapyayın, İstanbul 2015, s. 115.

³² Tirmizî, *Sünen*, İstanbul 1992, I, 31, 40-41, 113; II, 26, 122-123; III, 61.

³³ Hucvirî, *Keşfü’l-Mahcûb*, s. 193; Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, s. 242. (Radiyyü’l-Ferîkayn: İki zümreyi hoşnut eden). Benzer bir uygulamayı Huccetü’l-İslâm Gazzâlî (ö.505/1111) ömrünün sonlarına doğru Tus’ta, İslâm dünyasının en yaygın tarikatlarından Kâdirîliğin kurucusu Abdülkadir Geylânî (ö.561/1166) Bağdat’ta yapmıştır. Mustafa Çağrı, “Gazzâlî” *DİA*, c. XIII, s. 494; Dilaver Güner, *Abdülkadir Geylanî Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, İstanbul 1999, s. 75-76; D. S. Margolouth, “Kâdiriyye”, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1977, c. VI, s. 50.

³⁴ İbnü’l-Cevzî, *Sıfatü’s-Safve*, Haydarabad-Dekkan 1356 h., c. IV, s. 120; İbn Hallikân, *Vefayâtü’l-’Ayân ve Enbâü Ebnâi’z-Zaman*, tahkik: İhsan Abbas, Beyrut 1968, c. III, s. 34.



İlim yolunda gayret eden gençlere nereli olduklarına bakmaksızın yardım eden Abdullah ibn Mübârek, gençlik döneminde yapılan ibadet ve iyiliklerin büyük bir anlamı olduğunu vurgulamıştır. Günahlarına tövbe edip bir daha işlememeye söz veren gençlere cehennemden kurtuluş müjdesini vermiştir:

*Bir genç bana günahları terki garanti etsin
Ben de ona cehennemden kurtuluşu vereyim rehin
Bir topluluk Allah'a itaat ederse nâil olur arzusuna
Kederler içinde yutkunup durmaz günahlarına.³⁵*

Kur'an mesajını özümseyen ve sahih sünnetle hayat tarzını oluşturan Abdullah ibn Mübârek, sosyal ve kültürel faaliyetlerin merkezinde yer alarak, toplumu ilgilendiren konularda onlara yol göstermiştir. Zengin bir tüccar kimliğiyle fakir ve muhtaçlara yardım ederek dünya malının geçiciliğini ve bir hizmet aracı olduğunu herkese göstermiştir. Çalışıp kazanma sıkıntısı çekmeyen kişiden hayır gelmeyeceğini belirterek elinin emeğiyle geçim temin etmenin ibadet olduğunu ifade etmiştir. Haramdan kırk para alan kişinin mütevekkil olamayacağını ve helal kazancın tevekküle mani olmadığını vurgulamıştır. Bir insanın başkasının yardımını beklemesini hoş karşılamamıştır. En azından hastalığında harcayacak ve ölümünde kefen alacak bir miktar mala sahip olması gerektiğini belirtmiştir.³⁶

Abdullah ibn Mübârek, hayat tarzı ve güzel ahlâkı ile sahabe gibi yaşamaya özen göstermiştir. Bu yüzden Süfyân ibn Uyeyne, onunla sahabe arasındaki farkın onların Hz. Peygamber ile sohbet etmeleri ve onunla birlikte cihada katılmaları olduğunu söylemiştir.³⁷ İlim ve ahlâkta gençlere örnek olan Abdullah ibn Mübârek'in hayat felsefesinin, asırlar boyunca İslâm coğrafyasına yön veren ve modern çağda hala geçerliliğini koruyan şu temeller üzerine kurulduğunu söyleyebiliriz:

1. Kur'an ve Hadis merkezli bilgi ve hikmet,
2. Evrensel değer ölçülerinde edeb ve ahlâk,
3. Yaşanabilir bir dindarlık içinde zühd ve takvâ,
4. Güçlü bir ekonomiye sahip olmak,
5. İslâmiyet'in yayılması için her ortamda gayret etmek.

³⁵ Abdullah ibn Mübârek, *Divânu'l-İmâm Abdillâh İbni'l-Mübârek*, cem ve tahkik: Mücâhid Mustafa Behcet, Bağdat 1989, 21 (s. 52)

³⁶ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 249.

³⁷ İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safve*, Haydarabad-Dekkan 1356 h., c. IV, s. 113; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, tahkik: Ahmed Abdülvehhâb Fetih, Kahire 1994, c. X, s. 192; Hatib Bağdadî, *Tarihu Bağdat*, c. X, s. 163; Zehebî, *Siyer*, c. VIII, s. 390; Muhammed İbnü's-Serrâc, *Tuffâhu'l-Ervâh ve Miiftâhu'l-İrbâh*, hazırlayanlar: Nejdî Gürkan-M. Necmeddin Bardakçı- M. Saffet Sarıkaya, Kitapyayın, İstanbul 2015, s. 115.



Süfyân-ı Sevrî'nin “*Kendini bildikten sonra hakkında söylenenlerin sana zararı olmaz*,”³⁸ diye tavsiyede bulunduğu Abdullah ibn Mübârek'in düşüncelerini aynı bölgede yetişen fütüvvet ehlinin fikirleri ile karşılaştırdığımızda aralarında birçok yönden benzerlikler olduğu görülmektedir. Fütüvvet ehlinin özellikleri olan doğruluk, dürüstlük, cömertlik, zühd, hem nefisle hem de düşmanla cihad, ana babaya iyilik, dostlarla iyi geçinmek ve fakirlere yardım etmek gibi esaslar, onların öncülerinden biri olan Abdullah ibn Mübârek'in de hayat boyunca uyguladığı prensiplerdir. Onun bu vasıfları kazanmasında anne ve babasının fütüvvetin olmazlarından verâya dikkat etmelerinin büyük rolü olsa gerektir.

Abdullah ibn Mübârek'in babasının başından geçen bir olay, ailesinin ve kendisinin asaletini, dürüstlüğünü ve erdemini yansıtmayı açısından önemlidir. Babası Mübârek, Merv'de hizmetinde çalıştığı Hanzala oğullarından zengin bir tüccarın bağ ve bahçelerine bakar ve korurdu. Bu işte uzun süre çalıştı. Menkıbede anlatıldığına göre bir gün hizmetinde bulunduğu bahçe sahibi Mübârek'i yanına çağırıp tatlı bir nar getirmesini istedi. Mübârek, güzel bir nar koparıp efendisine getirdi. Bahçe sahibi narı kesip ağzına götürünce narın ekşi olduğunu anladı. Mübârek'e tatlı bir nar getirmesini söyledi. Ancak onun getirdiği yeni nar da ekşiydi. Efendisi olan bahçe sahibi Mübârek'i karşısına alıp: “Mübârek! Sen tatlıyı ekşiden ayıramıyor musun? Nar ağaçlarının hangisi tatlı, hangisi ekşi bilmiyor musun?” diye sordu.

Mübârek: “Hayır, bilmiyorum,” deyince bahçe sahibi: “Bu nasıl olur? Hem bahçeyi bekleyeceksin, hem de bahçedeki meyvelerin durumunu bilmeyeceksin? Sen hiç bahçeden nar yemedin mi?” dedi.

Mübârek: “Hayır, ben bu güne kadar bahçeden bir nar koparıp da yemedim. Onun için hangisinin tatlı, hangisinin ekşi olduğunu bilmiyorum,” diye cevap verdi. Bunun üzerine bahçe sahibi: “Niçin yemedin?” diye sorunca Mübârek şöyle cevap verdi: “Sen beni bahçeyi beklemek için görevlendirdin fakat meyvelerden yiyebilirsin demedin. Sen bana izin vermeyince ben de yemedim.” Bahçe sahibi, durumu araştırdığında Mübârek'in doğru söylediğini anlamış ve dürüstlüğüne hayran olmuştur.³⁹

2.1. Abdullah İbn Mübârek'in Cömertliği

Bir ideal için yola çıkan kişinin karşılaştığı zorluklardan şikâyet etmeye hakkı yoktur. Erlik ve erdem kolay elde edilmediğinden bu yolda zayıflık göstermek hoş görülmez. Bunun bilincine varan Abdullah ibn Mübârek, ölünceye kadar ilim tahsili, hac, gazâ ve ticareti birlikte götürmüştür. Ticaretten elde ettiği kazançla dostlarının ihtiyaçlarını karşılamış, ilim tahsil eden gençlere yardım etmiş, sofralar kurup insanlara ikram etmiştir. Hac mevsimlerinde düzenlediği organizasyonlarla Merv'den beraberinde hacca gidenlerin tüm ihtiyaçlarını ve masraflarını karşılamıştır.⁴⁰

³⁸ Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, c. VI, s. 390.

³⁹ İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-'Ayân*, c. III, s. 32.

⁴⁰ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. X, s. 192; Zehebî, *Siyer*, c. VIII, s. 379; Attâr, *Tezkiretü'l-*



Abdullah ibn Mübârek, fakir ve muhtaçlara yardım etmeyi prensip edinmiştir. Şu olayda da görüldüğü gibi insanların ihtiyaçlarını gidermeyi nafie ibadetten üstün tutmuştur. Horasan'ın Merv şehrinden çıktığı bir Hac yolculuğunda Kûfe'ye geldiklerinde hizmetkârlarından birisinin yolculuk sırasında yanında kafes içinde getirdiği bir kuş (muhtemelen keklik ya da papağan) ölünce, hizmetkâr kuş ölüsünü şehrin çöplüğüne atar. Abdullah ibn Mübârek oradan geçerken çöplüğün yakınında bir küçük kulübenin olduğunu, kulübedeki bir kız çocuğunun başını uzatıp geri çektiğini fark eder. Kız çocuğu üzerindeki tek parça peştamalla kimsenin görmeyeceği bir anı kollayarak kulübeden çıkar ve bu kuş ölüsünü alıp döner.

Abdullah ibn Mübârek onu takip ederek kulübeye gelir. İçeride iki kız çocuğunun perişan halini görür. Durumlarını sorunca kız çocuğu içler acısı ve yürek parçalayıcı şu bilgileri verir:

-Ben ve kardeşim burada yaşıyoruz. Şu peştamaldan başka hiçbir şeyimiz yok. Bu çöplükten topladıklarımızın dışında bir yiyeceğimiz de yok. Günlerdir bu leşleri yemek zorunda kaldık. Aslında bizim babamız zengin biriydi. Zulme uğradı, malı elinden alındı ve öldürüldü. Biz de böyle kimsesiz kaldık.

Çocukların durumuna çok üzülen Abdullah ibn Mübârek, hizmetinde bulunanlara yüklerin indirilmesini emretmiş, muhasebecisinden de ne kadar paraları olduğunu sormuştur. Bin dinar kadar paraları olduğunu öğrenince kendilerine Merv'e dönüş yolculuğu sırasında lazım olacak miktarını ayırmasını, geriye kalanı da bu çocukların ihtiyaçları için harcamasını söyledikten sonra: “*Bu yaptığımız, bu seneki yapacağımız haccımızdan daha sevaptır,*”⁴¹ diyerek Kûfe'den geri dönmüştür.

Abdullah ibn Mübârek'in bu davranışı, Hz. Peygamber'in “*komşusu aç iken tok yatan bizden değildir.*”⁴² “*Bir müslümanı sevindirmek, ya da onu bir keder ve üzüntüden kurtarmak veya bir müminin bir borcunu ödemek veyahut bir aç doyurmak Allah katında amellerin en sevimsilerindendir.*”⁴³ hadislerinin hayata geçirilişidir.

Onun menkıbeleşen bu yaklaşımında Hz. Peygamberi ve yakın arkadaşlarını en iyi anlayanlardan biri olan Hasan-ı Basrî'nin şu sözünün de etkili olduğu izahtan vârestedir: *Hasan-ı Basrî bir gün bir adamın ihtiyacını gidermek düşüncesiyle Sâbit el-Bünânî'nin yanına gitti. Sâbit, itikâfta idi. Durumu kendisine açtığına o: 'Ben itikâftayım', dedi. Bunun üzerine Hasan-ı Basrî şöyle dedi: Müslüman bir kardeşimin ihtiyacını gidermek, bana bir sene itikâftan daha sevimlidir.*⁴⁴

Evliyâ, s. 242.

⁴¹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. X, s. 192.

⁴² Buharî, *Ahlâk Hadisleri (el-Edebü'l-Müfred)*, çeviren: A. Fikri Yavuz, İstanbul 1979, c. I, s. 125; Ahmed bin Hanbel, *Müsned*, İstanbul 1992, c. I, s. 55.

⁴³ Abdullah ibn Mübârek, *Kitâbü'z-Zühd ve'r-Rekâik*, tahkik: Habiburrahman 'Azamî, Beyrut ts, no: 684.

⁴⁴ Abdullah ibn Mübârek, *Kitâbü'z-Zühd ve'r-Rekâik*, no: 747.



Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi muhtaç insanların ihtiyaçlarını gidermek, nafile hac yapmaktan, itikâfa girmekten, kurban kesmekten daha önce gelir. Fakat bu, ibadetleri yerine getirmemek niyetiyle ileri sürülen bir bahane olmamalıdır. Hac, kurban ve sadaka gibi malî bir ibadet için ayırdığı parasını bir Müslüman kardeşinin ihtiyacını karşılamak üzere harcamak erdemli bir davranıştır. Ancak ayırdığı bu paranın dışında fakirlere yardım edebilecek düzeyde zengin olan bir kimsenin kendisini sorumluluktan kurtardığını düşünmek zordur. Birçok insanın açlık sınırının altında yaşadığı bir toplumda, debdebeli bir şekilde kaçınıcı kez hacca ve umreye gittiğini bile bilmeyen, en yakın akrabaları açlık sınırında iken, sahip oldukları nimetleri israf ederek gününü gün eden kişilerin yaptıkları göz önüne getirildiğinde, Abdullah ibn Mübârek'in davranışının önemi daha iyi anlaşılmaktadır.

Hz. Ali (kv) şu sözü sanki Abdullah ibn Mübârek için söylemiştir: “Dünyada insanların efendisi cömertlerdir, ahirette insanların efendisi ise takvâ sahipleridir.”⁴⁵ Çünkü o, devamlı misafir kabul ederek onlara cömert davranmış, Merv’de fakirlere bol bol sofraya kurmuştur. Niçin böyle yaptığı sorulunca da “Duyduğuma göre misafir yemeğine öbür dünyada hesap vermek yoktur.”⁴⁶ şeklinde cevap vermiştir.

Ömrü boyunca fakir dostu olarak yaşayan Abdullah ibn Mübârek, zekâtın dışında her sene fakirlere yüz bin dirhem dağıtmıştır.⁴⁷ Kendisinden borç isteyenlere fazlasını vermiştir. Nitekim bir gün bir adam yedi yüz dirhem borç isteyince, muhasebecisine bir pusula yazıp adamın eline vermiştir. Adam muhasebecisinin yanına gidip pusulayı takdim edince muhasebeci şaşırıp kalmıştır. Çünkü kâğıtta yedi bin dirhem yazdığını görmüştür. Sonra adama:

-Sen kaç para istedin? diye sorunca o adam:

-Yedi yüz dirhem, diye cevap verdi.

Muhasebeci hemen o şahısla Abdullah ibn Mübârek’e üzerinde ‘mallar tükeniyor’ yazan bir kâğıt gönderdi.

Abdullah ibn Mübârek notu okuyunca altına şöyle cevap yazdı: “Mallar tükeniyorsa, ömür de aynı şekilde tükeniyor. O adama kalemimin yazdığı parayı ver.”⁴⁸

Sadaka vermeyi ve borç istendiğinde istenilenden fazla vermeyi seven Abdullah ibn Mübârek, dilencileri de boş çevirmezdi. Nitekim bir gün bir dilenci ondan para isteyince bir dirhem verdi. Yanında bulunan bazı arkadaşları: “Bunlar kebab ve pelte tatlısı yiyorlar. Ona biraz daha az versen yeterdi.” deyince Abdullah ibn Mübârek: “Vallahi ben bu adam bakla ve ekmek yiyor zannettim. Eğer kebab ve pelte tatlısı yiyorsa bu verdiğim

⁴⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 108.

⁴⁶ Şâ'rânî, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, c. I, s. 194.

⁴⁷ Zehebî, *Siyer*, c. VIII, s. 386.

⁴⁸ İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safve*, c. IV, s. 117-118; Hatib Bağdadî, *Tarihu Bağdat*, c. X, s. 158-159; Zehebî, *Siyer*, c. VIII, s. 386; Şâ'rânî, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, c. I, s. 194.



para ona yetmez.” dedi. Sonra da yanındaki hizmetçisine o şahsa yetiştirip on dirhem daha vermesini söyledi.⁴⁹

Yardımlaşma konusunda son derece duyarlı olan Abdullah ibn Mübârek, en yakınlarından tanımadığı ihtiyaç sahiplerine kadar herkese ulaşmaya çalışmıştır. Elindeki mal ve mülkün bir imtihan vesilesi olduğu şuuruyla hareket etmiştir. Aynı şekilde canının da Allah yolunda işe yaraması için savaflara katılıp dinin yeni bölgelere yayılması ve insanların hidayeti için gayret etmiştir.

2.2. Abdullah İbn Mübârek’in Dostluk Anlayışı

Abdullah ibn Mübârek’in sahip olduğu ilmî seviye, güzel ahlâk, edeb ve tevazu davranışlarına aksetmiştir. Dostluk ve arkadaşlığa büyük değer veren Abdullah ibn Mübârek, arkadaşlarıyla tartışmaktan kaçınmış, onlarla hoş sohbet etmeye özen göstermiş, hiçbir zaman günahkâr da olsa başkalarını küçümsememiştir. Dostluk bağının inceliğine dikkat çekerek koparılmamasını tavsiye etmiştir:

Arkadaş olursan bir şey isteme

Bak iffete, hayâya ve kereme

Sana bağlı, bir şeyi yok deyişi

*Evet de, beklersen evet deyişi*⁵⁰

Bir insanın kalbinde dünya sevgisi oldukça, günahlar onu kuşatmışsa, iyiliğin kalbe ulaşamayacağını vurgulayan Abdullah ibn Mübârek,⁵¹ insanları diğer canlılardan ayıran en önemli özelliğin amele yansıyan ilim olduğunu, olgunluğunun da bu vasıfla belli olacağını vurgulamıştır. Çünkü insan bedeninin büyüklüğü açısından deve, fil ve zürafadan küçüktür. Güç ve kuvvet yönüyle aslan ve kaplandan güçsüzdür. Yeme ve içme bakımından birçok obur hayvan kadar yiyemez. Cinsel ilişki konusunda bir küçük serçe kuşundan geridedir. Bu durumda onu diğerlerinden üstün kılan husus davranışlarında görünen ilimdir. Onun şu sözü sahip olduğu ilim ve zenginliğe rağmen ne kadar alçakgönüllü olduğunu göstermektedir: “Salihleri seviyorum fakat ben onlardan değilim, kötülerini sevmiyorum ancak ben onlardan daha kötüyüm.”⁵²

Abdullah ibn Mübârek, bir hac mevsiminde kendisi ile birlikte hacca gitmek isteyen dostları için bir kervan hazırlayıp Merv’den Hicaz’a doğru hareket etti. Yola çıkmadan önce dostlarının getirip teslim ettiği seyahat paralarını alarak bir sandığa koyup kilitletti. Merv, Nişabur, Tus, Bağdat üzerinden Hicaz’a giderken yol boyunca kervandakilerin ihtiyaçlarını karşılayan Abdullah ibn Mübârek, onlara en güzel yemekleri yedirip en leziz helvaları ikram etmiştir. Bağdat’ta onlara güzel elbiseler alıp giydirdikten sonra

⁴⁹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, c. X, s. 193.

⁵⁰ Şâ’rânî, *Tabakâtü’l-Kübrâ*, c. I, s. 196.

⁵¹ Ebu Nuaym, *Hılyetü’l-Evliyâ*, c. VIII, s. 167; Zehebî, *Siyer*, c. VIII, s. 399.

⁵² Ebu Nuaym, *Hılyetü’l-Evliyâ*, c. VIII, s. 170; Zehebî, *Siyer*, c. VIII, s. 417-418.



Medine'ye götürmüştür. Medine'de ihtiyaçlarını karşılayıp ailelerine hediyeler almıştır. Daha sonra Mekke'ye giderek hac vazifesini eda etmişlerdir.

Abdullah ibn Mübârek hac vazifesini ifa ettikten sonra Merv'li dostlarından her birinin son ihtiyaçlarını sorup onların alınmasını istedikleri şeylerin hepsini almıştır. Mekke'den Merv'e döndükten üç gün sonra bir şölen düzenleyip onları davet ederek yemek vermiş ve yemeğin sonunda hizmetçisine hacıların paralarının olduğu sandığı getirtmiş ve sandığı açıp içinden herkesin üzerinde adı yazılı kesesini çıkarıp geri vermiştir.⁵³Fütüvvetin esaslarından olan cömertliği içselleştiren Abdullah ibn Mübârek, hayatını Allah'ın murâkabesi altında geçirdiğinin şuuruyla hareket ederek verâ ve takvânın dışına çıkmamıştır. İyilik yapmayı, muhtaçlara bakmayı, fakir öğrencilere karşılıksız yardım etmeyi kendine vazife edinmiştir.

2.3. Abdullah İbn Mübârek'in Cihad Anlayışı

Abdullah ibn Mübârek, kendisinin farkına varıp verâ ve takvâ ölçüleri içerisinde nefis mücâhedesini gerçekleştirmiştir. Döneminin önde gelen bir ilim adamı olmasının yanı sıra, ata iyi binen, kılıcı iyi kullanan usta bir savaşçısıdır. “*Allah mallarıyla, canlarıyla cihad edenleri, cihada katılmayanlardan bir derece üstün kılmıştır*,”⁵⁴ ayetinin rehberliğinde İslâmiyet'in yeni bölgelere yayılması için birçok savaşa katılmıştır. Nitekim kendi yaşadığı dönemde yeryüzünde en faziletli kişi olarak gördüğü Fudayl bin İyaz'a⁵⁵ 177/793 yılında Tarsus'ta bulunduğu sıralarda gönderdiği bir mektupta yer alan bir şiiri onun cihad anlayışının bir yansımasıdır. Abdullah ibn Mübârek bu şiirde; Allah yolunda cihad yapmayı zâhidlerin ve âbidlerin ülkelerinde ve hatta Mekke ve Medine gibi kutsal yerlerde gözyaşı döküp yalvarmalarından üstün tuttuğunu şöyle ifade etmektedir:⁵⁶

Ey Haremeyn'in âbidi! Eğer sen bizi görseydin,
Boş vakit geçirmek için ibadet ettiğini anlardın.
Her kim yanağını gözyaşlarıyla ıslarsa,
Bizim göğüslerimiz de kanlarımızla ıslanır.
Ya da atını bâtil yolunda koşturup yorarsa,
Bizim atlarımız da zafer gününde (yevmü's-sabiha) yorulur.
Misk ve esansın kokusu sizin olsun, bizim kokumuz bize yeter,

⁵³ İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safve*, c. IV, s. 116-117; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. X, s. 192; Hatib Bağdadî, *Tarihu Bağdat*, c. X, s. 158; Zehebî, *Siyer*, c. VIII, s. 386.

⁵⁴ Nisâ, 4/95.

⁵⁵ Zehebî, *Siyer*, c. VIII, s. 424.

⁵⁶ Abdullah ibn Mübârek, *Divan*, 2 (s. 41-42); Zehebî, *Siyer*, c. VIII, s. 412. Abdullah ibn Mübârek'in bu şiirinde vurguladığı cihadın önemi ile ilgili olarak Hz. Peygamber'in şu hadisi bulunmaktadır ki onun sözü bu hadise işaret etmektedir: “*Allah yolundaki toz toprak ile cehennem dumanı bir kulun içine ebedî giremez. Cimrilik ile iman da bir kulun kalbinde asla bir araya gelemmez*”. Ahmed ibn Hanbel, *Müsned*, c. II, 256, 342, 441.



Çünkü atın ayaklarının tozu ve toprak daha güzeldir.
Şüphesiz bize Peygamberimizin sözlerinden biri gelmiştir,
Sahih bir söz, doğru ve yalanlanmayan bir söz:
‘Allah yolunda savaşılan atın tozu bir kişinin burnuna girse,
Alevli cehennem ateşinin dumanı oraya girmez.’
İşte bu konuşan Allah’ın kitabıdır aramızda,
“Şehid ölü değildir”⁵⁷ ki o Kur’an yalan içermez.⁵⁸

İbrahim bin Ebî Sükeyne onun bu şiirini de içeren mektubunu Mekke’ye getirip Mescid-i Harâm’da Fudayl bin İyaz’a teslim etmiştir. Kendisi fütüvvet ehlinde sayılan Fudayl, mektubu okuduğunda gözünden yaşlar akmış ve: “Ebu Abdurrahman doğru söylüyor ve öğüt veriyor,” diyerek onun hakkında övücü sözler söylemiştir.⁵⁹

Abdullah ibn Mübârek, toplumda ahlâklî ve terbiyeli insan yetiştirme idealini hep canlı tutmuştur. Şöhret hastalığının bilincinde olduğu için yaptığı iyilikleri gizleyip savaşlarda gösterdiği kahramanlık gösteriş olmasın diye yüzünü peçe ile örtterek fütüvvet ehlinin ilk öncüleri arasında sayılmayı hak etmiştir. Nitekim Abde bin Süleyman el-Mervezî onunla beraber katıldığı Anadolu’ya yapılan bir gazada gördüklerini şöyle anlatır: Biz Abdullah ibn Mübârek ile aynı birlikteydik. Savaş meydanına gelip düşmanla karşılaştığımız zaman düşmanın içinden bir adam çıkıp kendisiyle savaşacak birini istedi. Bizim aramızdan bir kişi onun karşısına çıktı. Düşman eri onu öldürdü. Arka arkaya üç kişiyi daha öldürdükten sonra yine meydan okuyarak bir adam daha istedi. Bunun üzerine içimizden bir şahıs o düşman askerinin karşısına çıktı. Bir saatten fazla savaştilar. Bizim adam kâfiri yaraladı ve ardından öldürdü. İnsanlar sevinç gösterileri içinde onun etrafını sardı ve büyük bir kalabalık oldu. Bir de baktım ki o şahıs Abdullah ibn Mübârek! O, yüzünü bir peçe ile örtmüş, sanki tanınmak istemiyordu. Yanına varıp peçenin bir kenarından tuttum ve çektim. O, benim bu yaptığımdan hoşlanmamıştı. Bana şöyle dedi: “Ey Ebu Amr! Sen bize çok büyük kötülük yaptın!”⁶⁰

Arkadaşlarından Abdullah bin Sinan’ın anlattığı bir başka olay ise, onun düşman karşısındaki cesaretini, ata binmedeki ve kılıç kullanmadaki mahareti ile kahramanlığını göstermektedir: “Abdullah ibn Mübârek ve Mu’temir bin Süleyman ile Tarsus’ta bulunduğumuz sırada halk: Savaş çıktı, diye bağırmağa başladı. Biz hemen hazırlanıp toplanma yerine geldik, halk da silahını kuşanıp hazır olmuştu. Savaş düzeni aldık. Bizanslılar da karşı tarafta dizilmişlerdi. İçlerinden biri ortaya çıkıp savaşacak bir er istedi. Müslümanlardan bir adam karşısına çıktı. Kâfir ona hücum etti ve öldürdü. Sonra biri daha çıktı,

⁵⁷ Bakara, 2/154.

⁵⁸ Abdullah ibn Mübârek, *Divan*, 2 (s. 41-42); Zehebî, *Siyer*, c. VIII, s. 412.

⁵⁹ İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü’z-Zâhire fî Mülûki Mısır ve’l-Kâhire*, Mısır 1969, c. II, s. 104.

⁶⁰ İbnü’l-Cevzî, *Sıfatü’s-Safve*, c. IV, s. 119; Hatib el-Bağdadî, *Tarihu Bağdat*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut tarihsiz, c. X, s. 167; Zehebî, *Siyeru ‘Alâmi’n-Nübelâ*, Beyrut 1994, c. VIII, s. 394-395. Bir başka örnek için bkz. Zehebî, *Siyer*, c. VIII, s. 408-409.



onu da öldürdü. Böylece tam altı kişiyi öldürdü. Karşısına çıkıanı öldüren kâfir, iki taraf arasında atını sürerek savaşıacak başka bir adam istedi. İkimizden hiç kimse çıkmamıştı. Derken Abdullah ibn Mübârek bana baktı ve: “Ey Abdullah! Eğer öldürülürsem bana şunları yap,” deyip atını ileri sürdü. Kâfirin karşısına çıktı. Onunla bir saat savaştı. Sonunda onu öldürdü. Arkasından kâfirlerden birini daha istedi. Bir kâfir karşısına geçti. Onu da öldürdü. Böylece o da altı kâfiri öldürdü. Onlara meydan okuyup savaşıacak adam istedi. Ancak kâfirler onunla savaşıacak cesareti bulamadı. Bunun üzerine iki taraf arasında gidip geldi. Nihayet savaş bitip toplanma yerinde buluştuğumuzda bana: “Ey Abdullah! Bu söylediklerimi hiç kimseye söyleme! Bak ben hala sağım,” dedi.⁶¹

Savaş bir hiledir ve kazanmak için her türlü strateji geçerlidir. Böyle olmasına rağmen Abdullah ibn Mübârek, karşısındaki düşmana hiçbir zaman kalleslik yapmamıştır. Hatta bir savaş sırasında gösterdiği erdemli davranış, düşmanın Müslüman olmasıyla sonuçlanmıştır. Nitekim Türkistan’a yapılan bir gaza sırasında bir Mecûsî cengâveriyle kıyasıya birbirine kılıç sallıyorlardı. Her ikisi de usta birer savaşçı olduklarından saatler süren bir mücadele olmuştu. Öğleyin başlayan çarpışma ikindiye sarkmış ve namaz vakti girmişti. Abdullah ibn Mübârek rakibinden namaz için bir süre istedi. O da kendisine izin verince gidip namazını kıldı. Sonra tekrar kaldıkları yerden mücadeleye devam ettiler. Rakibi de bir müddet sonra kendi dini gereği ibadet etmek için izin istedi. Abdullah ibn Mübârek izin verince o da kendi inancına göre dua etmeye başladı. Abdullah ibn Mübârek, kâfirin Allah’a ortak koşmasını içine sindiremedi ve onu o anda öldürmek istedi. Bu düşünceyle kılıcını kaldırıp ona doğru hamle yapmak üzereyken: Ey Abdullah! “Sözünde dur. Şüphe yok ki verilen sözün sorumluluğu vardır”⁶² diye bir ses duydu.

Abdullah ibn Mübârek, ahde vefâ göstermeyi, sözünde durmanın erdemini bilmesine rağmen bir an boş bulunup düşmanına karşı yaptığı davranıştan utandı. Rakibi başını kaldırıncı onun gözlerinden yaşlar aktığını görüp sebebini sordu. O da: Senin yüzünden beni azarladılar, dedi.

Allah kendisini sevdiğini belli edercesine ona sözünde durmanın önemini hatırlatmıştı. Bu manzaradan etkilenen rakibinin gönül dünyasında bir değişim gerçekleşmiş ve bir nâra atarak: Düşmanı için dostunu azarlayan böyle bir Allah’a başkaldırmak ve karşı gelmek namertliktir, deyip Müslüman olmuştur.⁶³

Abdullah ibn Mübârek, ilây-ı kelimetullah -Allah’ın ismini uzak diyarlara taşımak için her zaman hazır kıta beklemiştir. Süfyan es-Sevrî’nin: “Horasan’da dini tebliğ etmek için ezan okumak, Mekke’de oturup ibadet etmekten üstündür” sözünü rehber edinecek yaşı atmış geçtiği halde cihada katılmayı sürdürmüştür. 181/797 yılında bizzat Harun Reşid’in yönettiği ordu ile⁶⁴ veya yine aynı yıl kumandanlarından Abdülmelik bin

⁶¹ Zehebî, *Siyer*, c. VIII, s. 408-409.

⁶² İsrâ 17/34.

⁶³ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 135; Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 247.

⁶⁴ Taberî, *Tarih*, c. VI, s. 470; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi'l-Târih*, c. V, s. 315.



Salih'in Ankara'ya kadar yaptığı gazaya⁶⁵ katılmış, gaza dönüşü Ramazan ayının 13'ünde Irak'ta Fırat Nehri kenarında bir yerleşim yeri olan Hîr'te vefat etmiştir.⁶⁶

Abdullah ibn Mübârek, hac seferlerinin gazalara eşit tutulduğu bir anlayışın hâkim olduğu bir dönemde, her ikisinin de sevabını kazanmak için bir sene ticaret yapıp hac seferi düzenlemiş, bir sene gazaya katılmış, bir sene de ilimle meşgul olmuştur. Zengin bir tüccar olmasına rağmen zâhidâne bir hayatı tercih etmiş, ribatlarda sınır bekleyip savaş meydanlarında kahramanca savaşmıştır.

SONUÇ

Abdullah ibn Mübârek, hayatı boyunca iman ve akıl, irfan ve gönül birlikteliğini gerçekleştiren, ütöpik olmaktan çok yaşanabilir dindarlığın çağındaki bir örneğidir. Manevi vazifesine inanmış, belirli bir ruh eğitiminden geçmiş, nefsini terbiye etmiş erdemli bir insandır. Bir sene ilim peşinde koşmuş, bir sene ticaret yapıp kazandıklarını ihtiyaç sahiplerine dağıtmış üçüncü sene İslâmiyet'i yeni bölgelere ulaştırmak gayesiyle orduya katılmıştır. Sahip olduğu ilmî birikim ve mal zenginliğine rağmen hiç kimseye tepeden bakmadan, herkese şefkatli ve alçakgönüllü davranmıştır.

Kısaca belirtmek gerekirse; Abdullah ibn Mübârek, fütüvvet ehlinin de sıfatları olan ilimle ameli, zühdle ticareti, mal ile kanaati, akıl ile kalbi birlikte kullanabilen şükreden cömert bir zengin, helal haram ayırımına özen gösteren verâ sahibi bir zâhid, Allah'ın dinini yaymak üzere gazalara katılan bir gâzi, edeb ve ahlâk şiiirleri söyleyen bir şâir ve muhteşem bir âlimdir. Onun hayat felsefesi; asırlar boyunca İslâm coğrafyasına yön veren ve modern çağda da hala geçerliliğini koruyan bilgi ve hikmet, edeb ve ahlâk, zühd ve takvâ, güçlü bir ekonomi ve gönülleri İslâmiyet'in sevgisiyle doldurmak için bıkıp usanmadan gayret etmek şeklinde özetlenebilir.

⁶⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi'l-Târih*, c. V. s. 315.

⁶⁶ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, c. VII, s. 372; Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, c. VIII, s. 164; Hatib Bağdadî, *Tarihu Bağdat*, c. X, s. 168; Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, c. I, s. 279.

**AHÎLİK GELENEĞİNDE UYGULANAN
ESASLARIN TASAVVUFÎ DÜŞÜNCEDEKİ
KARŞILIKLARI**

EQUIVALENCE OF THE PRINCIPLES APPLIED IN
AKHISM TRADITION IN THE SÛFÎ THOUGHT



Yrd. Doç. Dr. Öncel DEMİRDAŞ
Ankara Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
onceldemirtas@gmail.com



Özet

Ahîlik, Anadolu'da 13. Yüzyıldan itibaren yaklaşık 500 yıl etkili olmuş, dinî-içtimaî, ticarî ve ahlakî boyutu olan bir teşkilattır. Anadolu'nun sosyal hayatının düzenlenmesinde büyük rol oynamıştır. Kültür ve medeniyetimizi şekillendiren ahîlik, Anadolu'nun en ücra yerlerine ve dağ başlarına kadar yayılan zaviyeleriyle, manevî terbiye ile iş ahlakını bütünleştirerek nice esnaf kuruluşlarına örnek teşkil edecek nitelikleri ortaya koymuştur. İbn Batuta, ahîlerin kurdukları zaviyelerle her türlü konuşa, sıkıntılı günlerinde kucak açtıklarını; yolların emniyetli olmadığı, taşıma araçlarının iptidai olduğu bir devirde, seyahat edenlerin sığınabilecekleri birer konaklama yeri tesis ettiklerini haber vermektedir. Ahîler, gündelik yaşayışlarından teşkilat kurallarına, sofrâ adabından iş yerindeki çalışma kurallarına kadar insanın hayatına yön veren birçok hususta Kur'an ve sünnet'i kendilerine rehber edinmişlerdir. Ahlakî, askerî ve siyasal alan dışında, sosyal ve ekonomik alanlarda da etkili olan bu teşkilatın teorik ve pratik yapısı tasavvufî düşüncedeki birçok kavram ve uygulamayla örtüşmektedir. Ahîlik, meslek teşkilatı olarak görünmekle beraber, kurduğu zaviyeler ve uyguladıkları ahlakî esaslar itibarıyla tasavvufî bir mahiyet taşımaktadır. Tasavvuf, insan nefsinin terbiye etmeyi hedefleyen ilmi bir disiplindir. Tasavvufun bu fonksiyonu tarikatlar vasıtasıyla icra edilmiştir. Ahîlik ve tasavvuf bu manada pek çok müşterek ahlakî terbiye metodunu benimsemiştir. Özellikle nefis terbiyesi, cömertlik, âdâb, riyâzet, kanaat, rıza gibi tasavvufî mahiyet arzeden kavramlar müşterek unsurlar olarak görülmektedir.

Biz bu tebliğimizde Ahîlik geleneğinde uygulanan esasların tasavvufî düşüncedeki karşılıklarını mukayeseli bir şekilde ele almayı düşünüyoruz.

Anahtar Sözcükler: Ahîlik, Tasavvuf, Ahlak, Nefs, Riyâzet, Kanaat.

Abstract

Akhism was a religious, social, commercial and moral organization which had been effective since 13 th century for approximately 500 years. It played a big role in the regulation of the social life of Anatolia. Akhism, shaping our culture and civilization revealed qualifications serving as a model to a large number of tradesmen establishments through unifying spritual manners and work ethic, by means of zawiya spreading up to the remotest corners of Anatolia and even mountain heads. Ibn Batuta informs that Akhi community members embraced any guests in their troubled times through the zawiya they established and provided travellers with accommodation where they could take refuge at a period when roads were not safe and transportation means were primitive. Akhi members tried hard to live



in accordance with Kur'an and Sunnah in many issues guiding peoples lives ranging from their everyday lives to organizational rules, from eating manners to the working rules at workplaces. It is evident that this organization being effective not only in moral, military and political but also social and economic areas coincides with many concepts and applications of sûfi thought in terms of its theoratical and practical structure. Regarded as an organization of trade, Akhism has a sûfi nature owing to the zawiya its members established and the moral principles they applied. Tasawwuf is a scientific dicipline aiming at educating human desires. Tasawwuf carries out this function through tariqahs. In this respect, Akhism and tasawwuf adopt various common moral teaching methods. Especially, the concepts which have sûfi nature like self diciplin, generosity, manners, asceticism, conviction and consent are seen as common components.

In this paper, we think of dealing with the principles applied in Akhi tradition comperatively with sûfi thought.

Keywords: Akhism, Tasawwuf, Moral, Self, Asceticism, Conviction

GİRİŞ

Ahîlik, XIII. Yüzyıldan itibaren Anadolu'da var olan meslekî-tasavvufî bir kurum olarak bilinir. Ahîlik ile ilgili çalışma yapan tarihçi ve araştırmacılar kaynağı hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Fuad Köprülü ve Abdülbaki Gölpınarlı gibi tarihçi araştırmacılar, ahîliği, fütüvvetin Anadolu'da aldığı biçim ve değişik bir yapılanması olarak yorumlarken¹ diğer bazı araştırmacılar ise, ahîliğin Anadolu'da Türklerin şekillendirdiği özgün bir teşkilat olduğunu² ve fütüvvetle de ilgisinin bulunmadığını ileri sürmüşlerdir.³ Bir başka yaklaşıma göre ise, Ahîliğin oluşumunda, İslam dünyasında görülen fütüvvetin yanısıra, İslam tasavvufu, Bâtînilik ve Melâmilik gibi düşünceler ile İslam'dan önceki eski Türk inanç, kültür ve ahlâkının, Anadolu'da o dönem etkili olan siyasî, tarihî, ekonomik, sosyal ve dinî şartların tesirleri olmuştur. İşte Anadolu Ahîliği bütün bu etkileşimlerin bir sonucudur. Ancak bütün bu etkilenmelere rağmen dini-sosyal bir kurum olarak Ahîlik, Anadolu'da Türklere mahsus kendine has özellikleri ile orijinal bir müessesedir.⁴

¹ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yay., Ankara 2012, s. 209-213, Abdülbaki Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı", *İstanbul Üniversitesi İktisat Mecmuası*, c. XII, (Tıpkı Basım), İstanbul 2011, s. 17-20.

² Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara 1974, s. 52; Mikail Bayram, *Ahi Evren-Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, Ankara 1995, s. 32.

³ Ahmet Yaşar Ocak, "Fütüvvet", *DİA.*, c.XIII, İstanbul 1996, s. 262; Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul 2016, s.189-193.

⁴ Ünver Günay, "Dini Sosyal Bir Kurum Olarak Ahilik", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:10, Kayseri 1998, s.70; Muharrem Çakmak, "Ahîliğin Tasavvufî Temelleri ve Ahilik-Fütüvvet İlişkisi", *Hikmet Yurdu*, c.7, sayı:13, s.143-144.



Ahilik, Osmanlı Devleti'nin kurulmasında önemli rol oynayan dinî-içtimaî teşkilattır. Temelde Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in sünnetine dayandırılan prensipleriyle Ahilik, İslami anlayışa doğrudan bağlı olup tasavvufta önemli bir yeri bulunan "uhuvvet"i (kardeşlik) hatırlatmasından dolayı kolayca yayılmış ve kabul görmüştür. Bu teşkilatın Anadolu'da kurulmasında fütüvvet teşkilatının büyük tesiri vardır.⁵ Ahilik, İslam iktisadi hayatının müesseseseleşmiş bir örneği olarak da görülmektedir. Fuat Köprülü, Ahilerin, fütüvvet mesleğine sâlik olup senedlerini Hz. Ali vasıtasıyla, Hz. Peygamber'e kadar götürdüklerini ve diğer sûfilerin hırkalarına karşılık, fütüvvet şalvarı giydiklerini belirtir. İçlerinde birçok kadı ve müderrisin de bulunduğu Ahilik teşkilatı herhangi bir esnaf topluluğu değil, o aynı zamanda akidelerini bu teşkilat vasıta ile yayan bir tarikat sayılabilir.⁶ Ahilik, özü ve esası itibarıyla edep, fazilet ve ahlaktan oluşan, insanı bütün yönleriyle ele alan bir mekteptir. Ahiliğin itici gücü, tasavvuf ahlakıdır.

Ahilik, Arapça "kardeşim" anlamına gelen ahî kelimesinden alınmadır. Bu kelimenin Türkçede "cömert" anlamına gelen "akı"dan türetildiğini söyleyenler de vardır. Meslekî, ahlakî ve iktisadî bir kurum olan Ahilik, Anadolu'ya münhasır bir teşkilattır.⁷ Ahiliğin doğuşunu, gelişimini ve özelliğini, Türk tarihinin derinlikleri ile İslam dininin esaslarında aramak gerekir. Çünkü Ahilik, her ikisinin şu veya bu ölçüde katkıları ile doğmuştur. Biri olmadan diğeri; ruhu olmayan bedene benzetilebilir. Dolayısıyla Ahilik düşüncesinde Türklük beden ise, İslâmiyet de o bedene dirilik özelliğini kazandıran ruhtur.⁸ Ahilik, fütüvvetin Anadolu'da sûfî karaktere bürünmüş şekli olarak yorumlanmıştır. Nitekim Ömer Lütfi Barkan, Anadolu Ahiliği'nin mistik bir tarikat olduğunu, teşkilatın büyük bir kuvveti temsil ettiğini ve sosyal nizamın tesisinde büyük rol oynadığını ifade etmektedir.⁹ Eski Türk "akılık" ve "alp" geleneğinin, Arap ve İran fütüvvet idealiyle, İslami bir sentez içinde birleşip Anadolu'da ortaya çıkan kurumsallaşmış şeklidir. Klasik bir tarikat görünümü arz etmemekle birlikte şehirlerden taşraya, köylere kadar yayılan örgütlenmesiyle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında önemli bir rol oynamıştır.¹⁰ Fütüvvetle alakalı ilke ve prensipler, Ahiliğin inanç esaslarıdır.

Ahilik, ilk kuruluşu ve gelişmesinde bir tarikat olarak ortaya çıkmamıştır. Bu nedenle pek çok tarikatın ilke ve prensiplerinden faydalanmıştır. Birçok üyesinin aynı zamanda farklı tarikatlara mensup olduğu bilinmektedir. Bu tarikatlardan biri Mevlevilik'tir. Mevlevilerin ileri gelenlerinden Mevlânâ Hüsâmeddîn'in babası "Ahî Türk" Konya'daki

⁵ Süleyman Uludağ, "Ahilik", *DİA.*, c.I, İstanbul 1988, s.540-542.

⁶ Köprülü, *age.*, s.209-210.

⁷ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yay., İstanbul 2004, s. 478.

⁸ Refik Soykut, *Orta Yol Ahilik*, Türkiye Esnaf ve Sanatkarları Konfederasyonu Eğitim Yay., Ankara 1971, s. 66.

⁹ Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1942, sayı:2, s.283.

¹⁰ M. Saffet Sarkaya, "Osmanlı Toplumunun Dini Yapısına Bir Bakış Denemesi: Ahilik-Bektaşilik İlişkisi I", *Araştırmalar -İnsan Bilimleri Araştırmaları-*, 1999/2, cilt: 1, sayı: 2, s.18.



fütüvvet teşkilatının başı olarak bilinir. Eflâkî, Menâkıb'ında, Mevleviler ve Ahîler arasındaki ilişkilerden bahseder.¹¹ Diğer bir tarikat olan Halvetilik, Anadolu'ya Niğde'de bir zaviye açan Ahî Yûsuf-ı Halvetî kanalıyla girmiştir. Bunun yanında Ahî Evran ile Hacı Bektaş-ı Velî arasında bir dostluk olduğu bilinmektedir. Hacı Bektaş'la Ahî Evran birbirlerini çok severlerdi. Hacı Bektaş Vilâyetnâme'sinde zaman zaman ifade edilen bu ilişki,¹² Ahî Evran'ın bir sohbet esnasında "kim bizi şeyh edinirse onun şeyhi Hacı Bektaş Hünkar'dır."¹³ diyecek kadar dostane ve samimidir. Bu mânâda Bektaşilerle Ahîler arasındaki iyi ilişkiler Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda da ortaya çıkmaktadır.¹⁴

Anadolu'da Ahîlik ortaya çıktığında fütüvvetnâmeler, bu yeni kuruluşun ahlak tüzüğü olmuştur. Bu itibarla ahiliğin fütüvvetle yakın bir ilişkisi vardır ve ahiliğin yapılanmasına bakıldığında meslek ve ahlak kurallarının fütüvvetnâmelerden alındığı görülecektir.¹⁵ Nefsine hâkim olmak, Allah'ın emirlerine uymak ve yasaklarından sakınmak, iyi kalpli, iyiliksever ve cömert olmak, konuksever olmak ve konuğu ağırlamak, din ve mezhep gözetmeksizin bütün insanlara karşı sevgi beslemek, hile yapmamak, yalan söylememek, iftira ve dedikodudan sakınmak, hak ve adalet sever olmak, zulme, zalime ve haksızlığa karşı koymak gibi erdemler ahilerin uyması gereken ahlâk prensipleri olarak fütüvvetnâmelerde yer verilen bazı hususlardır. Fütüvvet ise, cesaret ve cömertlik göstermek, güzel ahlak, güzel konuşma ve ahde vefa, misafire hizmet, kusur aramamak, ayıbı örtmek, nefse düşman olmak, yoksulu kollamak, karşılık beklemeksizin yardım ve iyilik etmek, ikram etmeyi sevmek, başkalarının hak ve menfaatlerini kendi hak ve menfaatlerinden üstün tutmak, başkalarını kendine tercih etmek, toplum için kendini feda etmektir.¹⁶

Sülemî'nin fütüvvetin esasları olarak bahsettiği hususlar, benzer ahlakî değerler olarak Ahiliğin kaynağı olan fütüvvetnâmelerde ahilerin uyması gereken fütüvvet esaslarıdır.¹⁷ Fütüvvetnâmelerde ahilerin neler giyip giymeyeceği, giyeceği şeylerin şekli, rengi ve cinsi gibi birçok kurala varıncaya kadar "Ahî"de bulunması ve bulunmaması gereken hususlara yer verilir. Ahînin üç şeyi açık, üç şeyi kapalı olmalıdır. Eli, kapısı sofrası açık olmalıdır. Gözü, belî, deli kapalı olmalıdır.¹⁸ Ahîlik ve fütüvvet geleneğinde bireyin ve toplumun tekâmülünde takip edilen esasları genel hatlarıyla ifade ettikten sonra, bu esasların tasavvufî düşüncedeki izdüşümlerini birkaç başlıkta mukayesesini yapmak suretiyle inceleyelim.

¹¹ Ahmet Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin (Âriflerin Menkıbeleri)*, çev.: Tahsin Yazıcı, Ankara 1989, s.302-303.

¹² Abdülbaki Gölpınarlı, *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî, Vilâyetnâme*, İstanbul 1958, s. 49-52, 118-119.

¹³ Gölpınarlı, *Vilâyetnâme*, s. 49.

¹⁴ Sarıkaya, *agm.*, s.19.

¹⁵ Abdulgani Muhammed bin Alâüddin el-Huseynî er-Radavî, *Fütüvvetnâme-i Tarikat*, haz.: Osman Aydın, Ankara 2011, s. 63-65.

¹⁶ Ebu Abdi'r-Rahman es-Sülemî, *Tasavvufta Fütüvvet*, çev.: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1977, s. 92-93; Çağatay, *age.*, s. 178; Ocak, "Fütüvvet", s. 261-262.

¹⁷ Sülemî, *age.*, s.93.

¹⁸ Çağatay, *age.*, s. 182.



Ahlâk

Ahlakî değerler, günümüz dünyası veya insanın en çok ihtiyaç duyduğu ilkelerdendir. Çünkü ahlakî yapının bozulmasıyla birlikte toplumların ticarî, iktisadî, kültürel ve sosyal dokusu hızla çöküntüye uğramaktadır. Dolayısıyla bu değerler, toplumları süfli hayattan kurtarıp saygın bir yere çıkaran çok önemli unsurlardır. Bu itibarla ahlakî değerlerin yok olduğu toplumların ve insanların sosyal hayatta erdemli olmaları da mümkün değildir. Aynı şekilde ahlâka dayanmayan iktisadî ve ticarî bir hayatın sağlıklı bir şekilde yürümesi ve ayakta kalması da mümkün değildir.¹⁹ Bu çerçevede insanın ahlakî olarak tekâmülünü gerçekleştiren maneviyat yolu ve ilmî bir disiplin olan tasavvufî düşüncede ahlakî değerlere çok büyük önem verilmiştir. Aynı şekilde ahilikte geleneğinde de ahlakî değerler çok önemlidir.

Ahlak, insanın iyi veya kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan mânevî nitelikleri, huyları ve bunların etkisiyle ortaya konan iradeli davranışlar bütünüdür.²⁰ Tasavvuf, ahlaktan ibarettir. Kettânî bu konuda şöyle der: “Ahlâken senden fazla olan, tasavvuf yönünden de senden fazladır.” Yani, kim seni ahlâken güzelleştirirse, tasavvufî bakımdan da geliştirmiş olur.²¹ Her faziletin zıddı bir rezilet vardır. İnsan şahsiyetinin, “Allah’ın ahlakıyla ahlaklanmak” düşüncesiyle, reziletten fazilete doğru yapılanması tasavvufun ana temasıdır.²² Güzel ahlâkın alameti hususunda Kirmânî, “Güzel ahlâkın alameti, ezâ ve cefâ vermekten kaçınmak ve verilen ezâ ve sıkıntıları sineye çekmektir.” demiştir.²³ Aynı şekilde ahilik geleneğinde de ahlak çok önemlidir. Zira bu teşkilatta ahlak her zaman, her yerde ve her işte başta gelen bir hususiyettir.

Ahlîk; iş birliği içinde, mutlu iş ve yaşam anlayışı; daha dürüst, daha sade, daha sakın, daha özgün tempoyla evrensel etik ilkelere sabırlı bir insan modelini inşa etmeye gayret eden müessesedir. İslam ahlak değerleri çerçevesinde sağlıklı aile, komşuluk ilişkilerini, içten dostlukları, sosyal iletişimi, dayanışmayı, güçlü güven duygularını ve toplumsal bağları geliştirmiştir. Bunu gerçekleştirirken de dinî referanslardan hareketle hadisleri kaynak olarak kullanmıştır.

Ahî yönetmeliği konumunda olan Fütüvvetnâmelere göre; Ahî, helâlinden kazanmalıdır. Hepsinin bir sanatı olmalıdır. Yoksul ve düşkünlere yardım etmeli, cömert olmalıdır. Âlimleri sevmeli, hoş tutmalıdır. Fakirleri sevmeli alçak gönüllü olmalıdır. İyi kimselerle sohbet etmeli, namazını kazaya bırakmamalı, hayâ sahibi olup, nefesine hâkim olmalı, dünyaya düşkün olanlarla beraber düşüp kalkmamalıdır. Bunlar, asırlarca Osmanlı insanının ahlâkının temel taşı olan hasletler haline gelmiştir. Ticaret ahlâkında yasaklanan

¹⁹ Saffet Sancaklı, “Ahilik Ahlakının Oluşumunda Hadislerin Etkisi”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, cilt: I, sayı: 1, s.11.

²⁰ Mustafa Çağrı, “Ahlâk”, *DİA*, İstanbul 1989, c. 2, s. 1.

²¹ Abdulkerim Kuşeyrî, *Risâle (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi)*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 2009, s. 331.

²² Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yay., Ankara 2014, s. 35.

²³ Kuşeyrî, *age.*, s. 332.



hususlarda ise, hileli ve çürük mal satmaktan, müşteriden fazla para almaktan, bir başkasının malını taklit etmekten, noksan tartmaktan, bozuk terazi kullanmaktan, sahte ve kalitesiz mal üretmekten kaçınmak gerekir.²⁴

Fütüvvetnâmelerde, ahînin üç şeyi açık, üç şeyi kapalı olmalı şeklinde ifade edilen ahî kurulları bu gelenekteki ahlakî değerlerin kısa ve öz bir ifadesidir. Birincisi ahînin eli, kapısı ve sofrası açık olmalı. Yani ahî cömert, konuksever olmalı ve aç geleni doyurmalıdır. İkincisi ise, ahînin dili, gözü ve beli kapalı olmalı. Yani kötü söz söylemekten ve kötü bakmaktan sakınmalı ve namusu korumalıdır.²⁵ Ahînin gözü, haramlara; ağız günah olan sözlere, dedikodu ve gıybet kapalı olmalı; eli harama uzanmamalı, zulme kapalı olmalıdır.²⁶ Edep kavramı da yukarıda sayılan bu üç şeye; yani ele, bele ve dile hâkim olmak olarak özetlenmiştir. Tasavvufta ise riyazetin temel şartları mideye bağlı olarak, kişinin nefsi arzularına hâkim olmasını, az konuşma, az yeme ve az uyuma şeklinde özetlenen prensiplerle ortaya konulmuştur. Serrâc (ö. 378/988) din ehlinin edebinin riyazetle nefsi terbiye etmek, şehvi arzuları terk etmek, gönlü temizlemek, şer’î sınırları korumak ve iyilikte yarışmak olduğunu söylemektedir.²⁷ Ahî’de bulunması gereken vasıflar, Serrâc’ın ifadeleriyle özü itibarıyla örtüşmektedir. Bu vasıflar, “cömert olmak, namazı kazaya bırakmamak, hayâ sahibi olmak, terk-i dünya etmek, helal kesbetmek, ilim sahibi olmak, beyler kapısına varmamak”tır.²⁸ Ahilik teşkilatından çıkarılmaya sebep olan afetlerden birisi, ahî’nin edep ve hayâ sahibi olmamasıdır.

Tasavvuf tanımları bakıldığında bazı sûfilerin tasavvufu edep ve hayâ olarak ifade ettikleri görülecektir.²⁹ Onlar hayâyı, Allah’tan ve mahlûkattan hayâ olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Allah’tan hayâ O’na karşı günah işlememek ve kalpte O’ndan başkasını barındırmamaktır. Dolayısıyla bu anlamdaki hayâ kalpten şehvet ve kötü duygularından uzaklaştırılmasıdır.³⁰ Hz. Peygamber “Allah’dan gerçek manada hayâ ediniz” buyurduğunda, ashab, “biz hayâ ediyoruz” diye cevap verir. Bunun üzerine Rasûlullah (s.) “hayır; öyle değil, Allah’tan gerçek manada hayâ edenler; başını ve onun içindekilerini, karnını ve içinde bulundurdıklarını korusun. Ölümü ve belâyı hatırlasın. Ahireti isteyen dünya ziynetlerini terk etsin. Kim böyle yaparsa, Allah’tan gerçek manada hayâ etmiş olur.” dedi ve sonra şöyle buyurdu: “İşte, Allah’tan hayâ budur.”³¹ “Yalnız olduğum zamanlarda bile yirmi sene var ki, oturduğum zaman ayağımı uzatmış değilim” diyen sûfilerden

²⁴ Sancaklı, *agm.*, s.11.

²⁵ Çağatay, *age.*, s.182.

²⁶ Burgazî, *Fütüvvetnâme*, çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, İstanbul 1954, cilt: XV, sayı: 1-4, s. 126-132.

²⁷ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma’ (İslam Tasavvufu)*, çev.: Hasan Kamil Yılmaz, İstanbul 1996, s. 152.

²⁸ Burgazî, *Fütüvvetnâme*, s. 124-127.

²⁹ Hamdi Tekeli, *Tasavvuf Kültürüne Giriş*, Uludağ Yay., Bursa 2011, s. 30.

³⁰ Vahit Göktaş, “Ahilik ve Tasavvuf’taki Bazı Müşterek Ahlakî Öğeler”, *Uluslararası Ahilik Sempozyumu Kitabı*, Kayseri 2011, s.117.

³¹ Tirmizî, *Kıyâmet*, 24.



Abdullah Cerîrî, asıl olanın Allah’a karşı edepli olmak olduğunu vurgulamıştır.³² Hakikî manada edeb bütün hayır ve iyi meziyetlerdir. Bundan dolayı edebli olan kişi, kendisinde her nevi hayır ve meziyetleri bulunduran kimsedir.³³ Kısaca ifade etmek gerekirse, her iki gelenekte ahlakî erdemlere çok önem verilmiştir. Çünkü toplumun ve onun bir bireyi olan insanın tekâmülü bu değerlere sahip olmaya bağlıdır.

Ahî olmak ve peştamal kuşanmak için kişinin bir Ahî tarafından önerilmesi zorunludur. Üye olmak isteyenlerden yedi fenâ hareketi bağlaması ve yedi güzel hareketi açması beklenmektedir. Bunlar ise; cimrilik kapısını bağlamak, lütuf kapısını açmak, kahır ve zulüm kapısını bağlamak, hilm ve mülâyemet kapısını açmak, hırs kapısını bağlamak, kanaat ve rızâ kapısını açmak, tokluk ve lezzet kapısını bağlamak, riyazet kapısını açmak, halktan yana kapısını bağlamak, Hak’tan yana kapısını açmak, herze ve hezeyan kapısını bağlamak, marifet kapısını açmak, yalan kapısını bağlamak, doğruluk kapısını açmaktır.³⁴ Fütüvvetnâmelerde; şarap içmek, zina ve livata yapmak, gammazlık, dedikodu ve iftira etmek, münafıklık etmek, gurur ve kibir, sert ve merhametsiz olmak, haset etmek, kin tutmak ve affetmemek, sözünde durmamak, yalan söylemek, emanete hıyanet etmek, kadınlara şehvetle bakmak, kişinin ayıbını örtmemek, cimri olmak, koğuculuk ve gıybet etmek, hırsızlık yapmak gibi hususlar ahînin, Ahilik teşkilatından ve şeyhin de şeyhlikten çıkmasına sebep olan ahlakî erdemsizlikler olarak belirtilmiştir.³⁵

Eğitim Metodu

Tasavvuftaki meşrep farklılıkları ve tarikatların varlığı ile Ahilikteki meslek farklılıkları, insanın yaratılış olarak farklı meşrep, meslek ve mezhebe yatkın olması ve İslam’daki esneklik dolayısıyla iki kurum arasındaki benzerliğe farklı bir misal olarak gösterilebilir. Tasavvuf yoluna giren müridin muvaffak olabilmesi için meşrebine uygun bir tarikata girmesi gerektiği gibi Ahilikte de yamağın veya çırağın da yatkın olduğu mesleğe yönlendirilmesi esastır. Her iki kurumda da istisnai durumlar hariç, şeyh veya usta değiştirmek hoş karşılanmaz. Tasavvufta tarikat pirleri, Ahilikte meslek pirleri, yolun veya mesleğin kurucusudurlar. Her iki kurumda, şeyhe-ustaya teslimiyet ve saygı, azami derecede önemli görülmüştür. Zaviyelerde insanlar şeyh-mürîd ilişkisi, Ahî ocaklarında ise usta-çırak ilişkisi ile birbirlerine bağlanıyorlardı. Tasavvufî eğitimde, bir şeyhe intisap etmeden irşadın mümkün olamayacağı gibi Ahilikte de bir ustadan el almadan veya bir üstadın rehberliği olmadan bir sanata sahip olmak caiz görülmemiştir.³⁶ Bu anlayış, ahileri sanatlarının gereği sadık ve mesleğinin bütün prensiplerini benimseyen mürîdler haline getirmiştir. Evhâdüddin-i Kirmânî sadece irşad mesleğinde değil her meslek ve sanatı üstattan öğrenmeyi ve bir üstattan el almanın gerekli olduğunu belirtir.³⁷

³² Kuşeyrî, *age.*, s. 373.

³³ Kuşeyrî, *age.*, s. 372.

³⁴ Çağatay, *age.*, s.143.

³⁵ Çağatay, *age.*, s.183.

³⁶ Bayram, *Ahi Evren*, s. 54-55; Göktaş, *agm.*, s.110-111.

³⁷ Mikail Bayram, *Şeyh Evhadü’l-dîn Hâmid el-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikatı*, Damla Matbaacılık ve Ticaret, Konya 1983, s.80; Kadir Özköse, Ahilikte Ahlâk ve Meslek Eğitimi, *Cumhuriyet Üniversitesi*



Ahilikteki eğitim sistemi ile tarikatlardaki irşat geleneği mukayese edildiğinde her ikisinde de âdâbın esas olduğu ve üstattan talebeye bilgi aktarımı konusunda her iki geleneğin önemli ölçüde benzerlik arzettiği görülecektir. Mürîd-mürşid ilişkisine benzer şekilde usta çırağ ilişkisi ile yapılan ahi zaviyelerinin üyeleri yâğıtler, ashâb-ı tarik, nakîbler, halifeler, şeyhler ve şeyhu'l-meşâyih olarak sınıflanmaktadır.³⁸ Her iki sistemde talib ve müridlerin hizmete alıştırılması söz konusudur. Tarikatlarda müride hırka giydirilirken ahilikte şed kuşatılmaktadır. Bu uygulamada hırka ve şed, müride şeyh veya üstad tarafından giydirilir ki, bu şekilde üstad ile mürid arasında kalp ve sevgi bağının oluşması hedeflenir. Böylece mürid, şeyhin yoluna, siretine, ahlakına, filine ve ahvaline uymayı öğrenir. Yani ahlak ve davranışlarında rehberiyle aynileşir.³⁹ Ahîlik müessesinde bilginin aktarımı noktasında ise; uzun süreli istihdam-eğitim, çok aşamalı terfi sistemi, sabır, sadakat, saygı-icazet alma, sevgi, sır tutma, samimiyet, güler yüzlü olma, güven, kanaat, yol kardeşliği, yârân odaları, yârân başı, işbaşında eğitim, sadelik, ihlas, hikâyeler (kıssadan hisse çıkarma), affedici olma, öfkelenmeme ve doğruluk gibi ilkeler tatbik olunmuştur.⁴⁰

Ahî zaviyelerinde aşamalı bir eğitim sistemi söz konusuydu ve eğitim sadece gençlere yönelik olmayıp toplumun her kesimine hitap etmekteydi. Zaviyede öncelikli olarak okuma, yazma, Kur'an bilgisi, Türkçe, matematik, toplum içerisinde yaşama kuralları, sosyal kaideler ve davranış kuralları öğretilirdi.⁴¹ Zaviyelerde ikinci aşamada ise, tasavvuf, mûsiki, Arapça ve Farsça dersleri de okutulurdu. Buradaki eğitim sayesinde dillerin grameri öğretilirdi, güzel yazı yazma ve mûsiki yeteneği geliştirilirdi. Bundan sonraki aşamada ise, müridin benliğini öldürmesi, ululara hizmet etmesi ve cahil insanların laf ile sataşması karşısında susmayı tercih etmesi öğretilirdi. Ahilik anayasasına göre ancak bunların tamamlanmasından sonra hakikat'e ulaşılması ve insanın kemâle ermesi mümkün olur.⁴² Yine zaviyelerde düzenlenen Ahî sohbetlerinde; Kur'an, hadis, menâkıb, hukemânın yaşantısı, müzekkânın vasıfları, şühedanın güzel hâlleri, muhabbet ehlinin hâlleri, zarif insanların hâlleri, dervişlerin sırları, evliyanın sülûkü ve şairlerin belagat ile ilgili sözleri gibi pek çok şey okunmaktadır. Bu, Ahîlerin aldığı eğitimde tasavvufun özel bir yerinin olduğunu, tasavvufi seyr ü sülûkün ayrı bir önem arz ettiğini göstermektedir.⁴³

Ahî Evran'ın fikir hayatında en önemli ve en büyük yeri Melâmilik işgal etmektedir. Çünkü Ahî Evran'ın şeyhi Evhadü'd-dîn-i Kirmânî'dir. Evhadü'd-dîn-i Kirmânî'nin en belirgin yanı ise, Horasan Ekolüne bağlı olarak melâmet yolunda sivrilmiş olması-

İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, cilt:XV, sayı:2, s.11.

³⁸ Çağatay, *age.*, s.180-182; Özköse, Ahilikte Ahlâk ve Meslek Eğitimi, s.11.

³⁹ Çağatay, *age.*, s. 29.

⁴⁰ Hulusi Doğan, *Ahilik ve Örtülü Bilgi*, Bursa 2006, s.79-148.

⁴¹ M. Akif Kılavuz, "Ahilik Kurumunda Din ve Ahlâk Eğitimi Anlayışı", *I. Ahî Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Kırşehir 2004, c.II, s. 621.

⁴² Kılavuz, *agm.*, s. 621.

⁴³ Kadir Özköse, "Ahiliğin Tasavvufî Boyutu", *I. Ahî Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Kırşehir 2005. c.II, s.742.



dır. Melâmet, bir inanış tarzı ve bu inanış tarzına dayalı ahlak kuralları ve yaşayış stili-
lidir. Ahî Evran'ın, tasavvuf meşrebinde melâmet yolunu tutmuş olması, Ahî teşkilatı-
nın iş ve sanat ahlakının, büyük ölçüde Melâmilîğe dayandığını gösterir. Ahî Evran'ın
Menâkıbnamesi'nde bu meşrebiyle ilgili pekçok menkıbe yer almaktadır.⁴⁴

Cömertlik

Anadolu'nun birçok şehir, kasaba ve köylerini gezip ahîlere konuk olan ve Anadolu'da
Ahîlerin tasvirini yapan İbn Batuta, ahîlerin cömertlik, dayanışma ve konukseverliğinden
çok etkilenmiştir. Bir yabancı olarak onların ortaklaşa kullandıkları mekanlarda kalan ve
onlardan sıcak bir ilgi ve cömertlik gören Batuta, şükran duygusunun yanısıra onların
yaşantısını inceleme, onlarla ilgili ayrıntılı bilgi edinme imkanı bulmuştur. Yabancıları
yardımlarına, onları konuk etmelerine, yedirip içirmelerine, bütün ihtiyaçlarını görmele-
rine, zalim ve edepsizlerle mücadelelerine bizzat şahit olmuştur.⁴⁵ Fütüvvet ve ahiliğin
temel ilkesi cömertliktir. Ahînin eli, sofrası ve kapısı açık olmalıdır.⁴⁶ Cömertlik ile ilgili
Kuşeyrî, Risale'de şöyle bir hadise nakleder: “Bir gün Ahmed bin Hadraveyh, hanımı
Ümmü Ali'ye; bir ziyafet vermek ve davete fütüvvet ehlinin reisi Ayyar Şatır'ı da davet
etmek istiyorum” der. Hanımı madem davet vermek istiyorsun, o halde koyunlarını, sığır-
larını ve eşeklerini kes. O kadar çok et kes ki mahalledeki herkese yetsin diye cevap verir.

Ahmed bin Hadraveyh, koyun ve sığır kesmenin manasını anlıyorum, fakat eşek
kesmekten maksadın nedir, bunu anlayamadım diye sorar. Hanımı cevap olarak, birini
evine davet ettiğin zaman en azından mahallenin köpeklerinin de bundan faydalanması
gerektiği söyler.⁴⁷

Fütüvvet ve Ahîliğin temel esaslarından birisinin cömertlik olması hasebiyle, bu ge-
leneklere mensup kişiler cömertlik noktasında insanlar arasında fark gözetmemişlerdir.
Nitekim sûfilerden birine fütüvvet nedir? diye sorulduğunda, o sûfî fütüvveti “kulun,
sofrasında yemek yiyen velî ile kafir arasında fark görmemesi” şeklinde tanımlamaktadır.
Yani insan Rabbi'nin rızasında fânî olmalıdır. Bu fenâ halinin neticesinde sofrasında bu-
lunan siddîk ile zındık arasında mevcut olan farkı görmemelidir.⁴⁸ Nitekim Hz. İbrahim
(as.) ile mecûsî arasında vuku bulan şu hadise bu tanımda dikkat çekilen noktayı göster-
mektedir.

Hz. İbrahim'e gelen bir mecûsî'nin onun evinde misafir olarak kalmak istemesi
üzerine Hz. İbrahim mecûsî'ye Müslüman olmak şartı ile evinde misafir kalabileceğini
söylemiştir. Bunun üzerine Hz. İbrahim'e şöyle bir vahiy gelir: “Ey İbrahim, kafir ol-
masına rağmen biz bu adama 50 senedir rızık veriyoruz, senin kapına bir kez geldi, onu

⁴⁴ Bayram, *Ahi Evren*, s. 49-50.

⁴⁵ Çağatay, *age.*, s. 103-104; Mehmet Şeker, *İbn Batuta'ya Göre Anadolu'nun Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayatı ile Ahilik*, Ankara 1993, s. 75.

⁴⁶ Tuhfetü'l-vesaya, s. 209.

⁴⁷ Kuşeyrî, *age.*, s. 308.

⁴⁸ Kuşeyrî, *age.*, s. 307.



geri çevirdin.”⁴⁹ Yani Ahî ve fütüvvet ehli kişi öylesine cömert olmalıdır ki sadece kendi akrabası ve yakınlarına ve Müslümanlara değil, gayr-ı Müslimlere hatta hayvanata karşı da cömert olmalıdır.

Fütüvvet ehli aynı şekilde zengin ile fakir arasında da fark gözetmemelidir. Nitekim fütüvvetin “fakirden nefret etmemek, zengine yaranmaya çalışmamak”⁵⁰ şeklinde tanımı da mevcuttur. Fakir ile zengini bir tutmak fütüvvet, ahîlik ve tasavvuf düşüncesinin esaslarındandır. Bu anlayış toplumdaki her bireylerin sosyal, ekonomik veya dinî konumunun ön plana çıkarılmadan cömertliğin her bireyi kapsadığını gösterir.

İbn Batuta, ahîlerin misafirleri kendi zaviyelerinde misafir etmek için birbirleriyle yarıştıklarını ve yabancıların her türlü ihtiyacını giderdiklerindeki sevinç ve mutluluğa şahit olduğunu, onların bu âlicenablıklarını hayranlıkla izlediğini dile getirmiştir.⁵¹ Ona göre, ahîlik Anadolu’da çok güçlü bir yapılanmaya sahiptir. Ahîler, en ücra köşelerde kurdukları zaviyelerde herkese kucak açmışlar ve yolların emniyetli olmadığı, taşıma araçlarının ibtidai olduğu bir devirde, seyahat edenlerin sığınabilecekleri birer konaklama yeri tesis etmişlerdir. Bu çerçevedeki yaklaşımlarıyla ahîler, sosyal dayanışmanın mükemmel bir örneğini teşkil ettikleri anlaşılmaktadır. Yani ahîler karşılık beklemeden çevrelerine hizmet etmişlerdir.⁵² Hilmi Ziya Ülken’in ifade ettiği gibi, bu zaviyeler topluma sosyal adab-ı muaşeretî öğreten çok yönlü kurumlardı. Bu kurumlar, kaldırıldığında o görevi yerine getirecek yapılaşmaya gidilmediği için sosyal ahlak dejenerasyonu yaşanmıştır.

Cömertlik, sûfilerin hedeflediği bir ahlakî erdemdir. Sûfiler, “*İnsanlardan öyleleri vardır ki, Allah’ın rızası uğrunda kendisini feda eder.*”⁵³ ayetinden hareketle sûfiler, cömertliğin Hak âşıkklarının bir vasfı olduğunu ifade ederler. Sûfiler cömertliği Allah dostu olabilmenin temel şartlarından biri olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre, Allah kendine cimriden dost edinmemiştir. Bîşr b. Hâris Hâfî, “cimriye bakmak kalbe kasvet verir.”⁵⁴ demiştir. Allah Rasûlü, “*Cömert Allah’a yakındır; halka yakındır; cennete yakındır; cehennemden uzaktır. Cimri Allah’tan uzaktır; halktan uzaktır; cennetten uzaktır, cehenneme yakındır.*”⁵⁵ buyurmuştur. Bu itibarla şunu söylemek mümkündür. Sûfî cimri olamaz veya cimriden sûfî olmaz. Çünkü Allah Rasûlü (sav.), “*Bir müminin kalbinde iman ile cimriliğin asla bir arada bulunmayacağını bildirmiş*”tir.⁵⁶ Allah u Teala cömerttir ve cömert olanı sever. İlk dönem sûfî müelliflerinden biri olan Kelâbâzi, cömert olan kişiyi aynı za-

⁴⁹ Kuşeyrî, *age.*, s. 307.

⁵⁰ Kuşeyrî, *age.*, s. 306-307.

⁵¹ Şeker, *age.*, s. 75-76.

⁵² Şeker, *age.*, s. 88.

⁵³ Bakara, 2/207.

⁵⁴ Kuşeyrî, *age.*, s. 338.

⁵⁵ Tirmizî, *Birr*, 40.

⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/342. Bkz: Dilaver Selvi, “Fütüvvet ve Ahîlik Teşkilatlarının Ahlâki İlkelerinin Oluşmasında Tasavvufun Öncülüğü, *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 2016, cilt: II, sayı: 1, s. 12.



manda hayâ ahlâkına da sahip olduğunu ifade eder. Dolayısıyla cimri olan kişide hayâ ve utanma olmaz. “Allah kendisine dua eden kişiyi boş çevirmekten hayâ eder.”⁵⁷ hadisinde buyurulduğu üzere hayânın, Allah’ın cömertliğinin bir neticesi olduğunu gösterir. Allah katında mü’min kulunun değeri af dilemişse, onun elini boş çevirmekten daha yüce ve büyüktür.⁵⁸

Sûfiler, cömertliğin üç derecesinin olduğunu ifade ederler. Onlara göre, cömertliğin ilk derecesi sehâ, ikincisi derecesi cûd ve üçüncü derecesi ise îsârdır. Malının bir kısmını veren, bir kısmını kendine bırakan sehavet sahibidir. Malının çoğunu harcayan ve kendine bir parça bırakan cûd sahibidir. Zarar ve sıkıntılara katlanarak kifayet derecede olan maişetine başkasını tercih eden îsâr sahibidir.⁵⁹ “Onlar ihtiyaçları bile olsa başkalarını kendilerine tercih ederler”⁶⁰ ayetinde belirtildiği üzere îsâr, tasavvufî düşüncede cömertliğin en yüksek derecesi olarak kabul edilmiştir. Cimrilik ise Allah’a güvenmemek ve Allah’a karşı kötü zan beslemektir. Çünkü kişi verdiğinin bir daha yerine gelmeyeceğinden korkar ki bu korku Allah’a karşı beslenen kötü zan’ın bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır.⁶¹ İslam ahlâkçıları cimriliği ahlâki ve psikolojik bir rezîlet olarak kabul etmişler, diğer rezîletler gibi cimriliğin de ilim ve amel yoluyla tedavisinin mümkün olduğuna dikkat çekmişlerdir.⁶²

Netice olarak cömertlik, ahînin ve sûfinin ortak vasıflarından birisi olarak ifade edilebilir. Zira, Ahîlikten kovulmaya sebep olan hususlardan biri kişinin cömert olmamasıdır. Dolayısıyla ahî ve sûfî cömertliklerinin gereği olarak mal biriktirmekten uzak olmuşlardır. Çünkü onlar mal biriktirmeyi Allah’a karşı güvensizlik olarak değerlendirmişlerdir. İkram ve misafire yer temini gibi hususlar, hem ahilik hem de tasavvuf mevcuttur ki her iki gelenekte de misafirlerin ihtiyaçlarını karşılamak için vakıf müesseseleri kurmuşlardır.⁶³

Nefs

Nefs, ahîlik ve tasavvuf geleneğinde üzerinde özellikle durulan konulardandır. İlk dönemlerden itibaren mutasavvıflar nefsin mahiyeti hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Ancak farklı görüşler bir kenara bırakıldığında onların üzerinde ittifak ettikleri hakikat; nefsin Hakk’a doğru yapılan seyr u sülûk eğitimi sürecinde sâliki yolunda alıkoymayan bir engel olarak görülmesinden dolayı nefsin bilinmesi ve tezkiye edilmesidir.

⁵⁷ Tirmizî, Deâvât, 5/556-557.

⁵⁸ Göktaş, *age.*, s.115.

⁵⁹ Kuşeyrî, *age.*, s. 336.

⁶⁰ Haşr, 59/9.

⁶¹ Ebu Bekir Muhammed İbn İshak Kelâbâzi, *Ta’arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1992, s. 151-152.

⁶² Mustafa Çağrıncı, “Cimrilik”, *DİA.*, İstanbul 1993, c.8, s.4.

⁶³ İbn Battuta, İbn Batuta Seyahatnamesi, çev.: İsmet Parmaksızoğlu, İstanbul 1971, s.61.



Nefs; can, ruh, ceset, benlik, hevâ ve heves, bir şeyin hakîkatî, özü manalarına gelir.⁶⁴ Ayrıca, azamet, izzet, gayb ve irade mânâsında kullanımları da mevcuttur.⁶⁵ Tasavvuf'ta ise nefis, "kulun kötü huyları ve çirkin vasıfları, kötü his ve huyların mahalli olan latîfe" olarak tarif edilmiştir.⁶⁶ Bu münâsebetle tasavvuf'ta nefse muhalefet, bütün ibadetlerin başı ve bütün mücâhedelerin kemâlî⁶⁷ ve cihâd-ı ekber olarak görülmüştür. Kur'an-ı Kerim'de üç yüze yakın yerde geçen nefis kelimesi, Zatullah,⁶⁸ insan ruhu,⁶⁹ kalb, sadr,⁷⁰ insan bedeni,⁷¹ bedenle beraber ruh,⁷² insan bedeninde bulunan ve insana kötülüğü emreden cevher,⁷³ zât,⁷⁴ cins⁷⁵ manalarını ifade etmektedir.

Gazâlî (ö.505/1111), nefis ile alakalı birçok tanımın yapıldığını söyleyerek bunlardan ikisini açıklar ve ona göre iki çeşit nefis vardır. Birincisi, insanoğlundaki şehvet ve öfke kuvvetini toplayan nefistir. Tasavvuf ehlinin kastettiği mânâ da budur. Çünkü ehl-i tasavvuf nefisten, insanoğlunun çirkin sıfatlarını toplayan asıl ve esası kasteder. Bu itibarla nefisle mücâhede etmek ve kesinlikle nefisi kırmak gerekir. Diğeri ise, insanın hakîkatî olan lâtîfedir. Bu lâtîfe insanın zâtıdır. Bu bakımdan nefis, birinci mânâ açısından "Ben nefsimi temize çıkarmam. Çünkü nefis gerçekten kötülüğü şiddetle emreder."⁷⁶ âyetinde işaret edildiği üzere gayet çirkin ve kötü; ikinci mânâ da ise "Ey huzur içinde olan nefis! Sen O'ndan razı, O da senden razı olarak Rabbine dön!"⁷⁷ âyetinde işaret edildiği gibi övülen ve güzel olandır. Çünkü ikinci mânâ ile insanın nefsi, yani insanın zatı, Allah'ı ve diğer bilinenleri idrâk eden hakîkatıdır.⁷⁸

⁶⁴ Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât el-Fâzî'l-Kur'an*, tahk.: Safvân Adnan Dâvûdî, Daru'l-Kalem, Beyrut 1997, s. 818; Ebu'l-Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1990, c.VI, s. 233-36; Âsım Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, İstanbul 1304, c. II, s. 1031; Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *Meâricü'l-Kuds*, (*Hakikat Bilsine Yükseliş*), çev.: Serkan Özburun, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, s. 15

⁶⁵ Süleyman Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, Dergah Yay., İstanbul 1985, s. 170; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 363; Ahmet Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, İnsan Yay., İstanbul 1997, s. 13-15.

⁶⁶ Kuşeyrî, *age.*, s. 181; Ali b. Osman Cüllâbî Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 2010, s. 259; Gazâlî, *Meâricü'l-Kuds*, s. 15; a.mlf, *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn*, Abdullah el-Halidî, Daru'l-Erkam, Beyrut ts., c. III, s. 10.

⁶⁷ Kuşeyrî, *age.*, s. 196; Ebû Hafs Şihâbeddin Ömer Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif (Tasavvufun Esasları)*, haz.: Hasan Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz, Vefa Yay., İstanbul 1990, s. 598; Hücvîrî, *age.*, ss. 263-264.

⁶⁸ Âl-i İmran, 3/28; Maide, 5/116; En'am, 6/12,54.

⁶⁹ En'am, 6/93; Zümer, 39/42; Fecr, 89/27.

⁷⁰ Bakara, 2/77,109,235; Âl-i İmran, 3/154; Nisa, 4/113.

⁷¹ Âl-i İmran, 3/146,185; Yusuf, 12/26; İsrâ, 17/33.

⁷² Bakara, 2/286; En'am, 6/152; Yunus, 10/23,40,44,49,54.

⁷³ Tâhâ, 20/96; Maide, 5/30; Yusuf, 12/18,53.

⁷⁴ Bakara, 2/48; Lokman, 31/28,34; Müddessir, 74/38.

⁷⁵ A'râf, 7/188; Tevbe, 9/128, Rûm, 30/28; Şûrâ, 42/11.

⁷⁶ Yusuf, 12/53.

⁷⁷ Fecr, 89/27,28.

⁷⁸ Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s. 8.



Fütüvvet ve ahilik geleneğinde de nefis ile mücadele önemlidir. Hatta fütüvvetnâmelerde nefsinin kötü arzularına tabi olan ahînin, ahilik müessesesinden çıkarılacağı ahilik esası olarak yer almıştır. Kuşeyrî, Risâle’de fütüvvet bahsinde, nefsin hasmı olma, onun hevâ ve hevesine muhalefet ve nefse pay çıkarmama hususlarını nefis terbiyesi ile ilgili olarak zikretmiştir. Nefsin cimrilik, haset, kibir, kötü ahlak, şehvet ve gaflet gibi hayvânî sıfatları vardır.⁷⁹ Risâle’de nefsin şehvet arzusunun esiri olmayan bir fetâ’nın nefsiyle yaptığı mücadele şöyle dile getirilmiştir: “Adamın biri bir kadınla evlenir gerdeğe girmeden önce kadının rahminde ur denilen bir hastalık zuhur eder. Adam kadının üzülmesini ve utanmasını önlemek için önce gözüm ağrıyor der, sonrasında da gözlerinin âmâ olduğunu belirtir. Kadın bu durumda rahatlar. Kadın adamla evlenir, gerdeğe girilir, yirmi yıllık evlilikten sonra kadın vefat edince adam gözlerini açar. Adama bu durumun sebebi sorulduğunda âmâ olmuş değildim, fakat eşim mahzun olmasın diye âmâ göründüm, diye cevap verir.”⁸⁰ İşte bu vâkıa nefsin en büyük arzularından biri olan cinsel arzu ile yapılan mücadelenin en güzel misallerinden biridir.

Yine Allah’ın rızası için nefse hasım olmak ve kişinin icra ettiği bir şeyde nefesine pay çıkarmaması da fütüvvetin esası ve faziletidir. Çünkü fütüvvet, bir fazilettir, fakat bu fazilet kişinin kendisinden değildir. Bilakis Allah’ın tevfiği ve ihsanı ile olur. Fütüvvet ve Ahilik esaslarına göre, bu şekilde inanmak şarttır.⁸¹ Ahî’nin, gözü, dili ve belinin kötü-lüğe kapalı olmasının⁸² ahilikte şart koşulması, ahlakının belli bir kıvama ve olgunluğa ulaşmasıdır. Özetle ifade etmek gerekirse eline diline ve beline hakim olan kişi, ahlakî erdemleri kendisine şiar edinmiş ve manevî açıdan belli bir tekâmülü gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla “ahî” nefsinin arzularına gem vurabilen kişidir. Tasavvufta da nefis tezkiye-si ve kalp tasfiyesi, seyr u sülûk sürecinde müridin maddî ve manevî rezil ahlaklardan temizlenip manevî olgunluğu gerçekleştirme eğitimidir. Bu açıdan her iki disiplinde de nefsin tezkiyesi önem arzotmektedir.

SONUÇ

Ahilik, Türklerin fütüvvet esaslarına bağlı kalarak Anadolu’da güzel sanatkâr, esnaf, tüccar ve ahlaklı bir insan yetiştirmek için kurulmuş bir teşkilattır. Bununla birlikte eğitim ve ahlak okulu olarak faaliyet göstermiştir. Bu teşkilatın uyguladığı esaslara ve yetiştirmeyi gaye edindiği ideal toplumun teşekkülünde tatbik ettikleri eğitime tasavvuf öncülük etmiştir. Ahilik, ortaya çıkış sürecinde Mevlevîlik, Halvetîlik ve Bektaşîlik tarikâtında etkilenmiş ve bu tarikâtların ilke ve prensiplerinden faydalanmıştır. Durum böyle olmak birlikte Ahîliğin ilk kuruluşu ve gelişmesinde bir tarikat olarak ortaya çıkmadığını da ifade etmek gerekir. Teşkilatın yapısı ve mahiyeti incelendiğinde tasavvufî mânâda

⁷⁹ Öncel Demirdaş, *Kösec Ahmed Trabzonî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İlâhiyât Yay., Ankara 2017, s. 185.

⁸⁰ Kuşeyrî, *age.*, s. 308.

⁸¹ Kuşeyrî, *age.*, s. 306-307.

⁸² Çağatay, *age.*, s. 182.



bir tarikat olmaktan uzak olduğu görülmektedir. Ahîlik, Anadolu'nun İslamlaşmasında, Türk kültür ve medeniyetinin gelişmesinde, sanat ve ticaret ahlakının yaygınlaşmasında önemli roller üstlenen bir ekoldür. Hedefi de zenginle fakir, üretici ile tüketici, emek ile sermaye, halk ile devlet arasında iyi ilişkiler kurarak sosyal adaleti gerçekleştirmektir. Bu hedefini hayata geçirirken uyguladığı esasların tasavvufî düşüncenin ilke ve metoduyla örtüşüğünü söylemek mümkündür.

Netice olarak ifade etmek gerekirse, tasavvuf bu teşkilata öncülük etmiştir ve esaslarını Kur'an-ı Kerim ve Hadis'ten referanslarla oluşturmuştur. Aynı zamanda, fütüvvet ve ahîlik, tasavvufun sosyal hayata taşınmasında önemli bir katkı sunmuştur.

KAYNAKÇA

- Abdulgani Muhammed bin Alâüddin el-Huseynî er-Radavî (2011). *Fütüvvetnâme-i Tarikat*, (haz.: Osman Aydın), Ankara.
- Ahmet Eflâkî (1989). *Menâkıbü'l-Ârifin (Âriflerin Menkıbeleri)*, (çev.: Tahsin Yazıcı), Ankara.
- Ali b. Osman Cüllâbî Hücvîrî (2010). *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, (haz.: Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Âsım Efendi (1304). *Kâmûs Tercemesi*, İstanbul.
- Ateş, Süleyman (1985). *İnsan ve İnsanüstü*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Barkan, Ömer Lütfi (1942). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi*, S:2, Ankara.
- Bayram, Mikail (1983). *Şeyh Evhadü'd-dîn Hâmid el-Kirmânî ve Evhadiyye Tarikatı*, Konya: Damla Matbaacılık ve Ticaret Yayınları.
- Bayram, Mikail (1995). *Ahi Evren-Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, Ankara.
- Burgazî (1954). *Fütüvvetnâme*, çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, C. XV, S. 1-4, İstanbul.
- Cebecioğlu, Ethem (2014). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Otto Yayınları.
- Çağatay, Neşet (1974). *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara.
- Çağrı, Mustafa (1989). "Aklâk", *DİA*, C. 2, İstanbul.
- Çağrı, Mustafa (1993). "Cimrilik", *DİA*, C. 8, İstanbul.
- Çakmak, Muharrem (?). "Ahiliğin Tasavvufî Temelleri ve Ahilik-Fütüvvet İlişkisi", *Hikmet Yurdu*, C.7, sayı:13.



- Doğan, Hulusi (2006). *Ahîlik ve Örtülü Bilgi*, Bursa.
- Ebü Nasr Serrâc Tûsî (1996). *El-Lüma' İslam Tasavvufu*, (çev.: Hasan Kamil Yılmaz), İstanbul.
- Ebu'l-Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrerem İbn Manzûr (1990). *Lisânu'l-Arab*, Beyrut.
- Gazâlî (2002). *Meâricü'l-Kuds, (Hakikat Bilgisine Yükseliş)*, (çev.: Serkan Özburun), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Gazâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed (ts.). *İhyâ-u Ulûm'id-Din*, Abdullah el-Halidî, Daru'l-Erkam, Beyrut
- Göktaş, Vahit (2011). “Ahîlik ve Tasavvuf'taki Bazı Müşterek Ahlakî Öğeler”, *Uluslararası Ahîlik Sempozyumu Kitabı*, Kayseri.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (2011). “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Mecmuası*, C. XII, (Tıpkı Basım), İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (2958). *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî, Vilâyetnâme*, İstanbul.
- Günay, Ünver (1998). “Dini Sosyal Bir Kurum Olarak Ahîlik”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 10, Kayseri.
- İbn Battuta (1971). İbn Batuta Seyahatnamesi, (çev.: İsmet Parmaksızoğlu), İstanbul.
- Kelâbâzî, Ebu Bekir Muhammed İbn İshak (1992). *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, (haz.: Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kılavuz, M. Akif (2004). “Ahîlik Kurumunda Din ve Ahlâk Eğitimi Anlayışı”, *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, C.II, Kırşehir.
- Köprülü, M. Fuad (2012). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kuşeyrî, Abdulkerim (2009). *Risâle (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi)*, (haz.: Süleyman Uludağ) İstanbul: Dergah Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996). “Fütüvvet”, *DİA.*, c.XIII, İstanbul.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2016). *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul.
- Öğke, Ahmet (1997). *Kur'an'da Nefs Kavramı*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Öncel Demirdaş (2017), *Kösec Ahmed Trabzonî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Ankara: İlâhiyât Yayınları:
- Özköse, Kadir (2005). “Ahîliğin Tasavvufî Boyutu”, *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu*, C.II, Kırşehir.
- Özköse, Kadir (2011). Ahîlikte Ahlâk ve Meslek Eğitimi, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*cilt:XV, S. 2.



- Râgıb el-İsfahânî (1997). *Müfredât el-Fâzı'l-Kur'an*, tahk.: Safvân Adnan Dâvûdî, Daru'l-Kalem, Beyrut.
- Sancaklı, Saffet (2010). “Ahîlik Ahlakının Oluşumunda Hadislerin Etkisi”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. I, S. 1.
- Sarıkaya, M. Saffet (1999). “Osmanlı Toplumunun Dini Yapısına Bir Bakış Denemesi: Ahilik-Bektaşilik İlişkisi I”, *Araştırmalar - İnsan Bilimleri Araştırmaları*, C I, S 2.
- Selvi, Dilaver (2016). “Fütüvvet ve Ahîlik Teşkilatlarının Ahlâki İlkelerinin Oluşmasında Tasavvufun Öncülüğü”, *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, C. II, S. 1.
- Soykut, Refik (1971). *Orta Yol Ahilik*, Ankara: Türkiye Esnaf ve Sanatkarları Konfederasyonu Eğitim Yayınları.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbeddin Ömer (1990). *Avârifü'l-Meârif (Tasavvufun Esasları)*, haz.: Hasan Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz, İstanbul: Vefa Yayınları.
- Sülemî, Ebu Abdi'r-Rahman (1977). *Tasavvufta Fütüvvet*, (çev.: Süleyman Ateş), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Şeker, Mehmet (1983). *İbn Batuta'ya Göre Anadolu'nun Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayatı ile Ahilik*, Ankara.
- Tekeli, Hamdi (2011). *Tasavvuf Kültürüne Giriş*, Bursa: Uludağ Yayınları.
- Uludağ, Süleyman (1988). “Ahîlik”, *DİA.*, C. I, İstanbul.
- Yılmaz, Hasan Kamil (2004). *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Yayınları.

**ANADOLU AHİLİĞİNİN DOĞUŞUNDA
ROL OYNAYAN SİYASÎ ETKENLER**

POLITICAL FACTORS THAT HAVE ROLES IN THE BIRTH OF
ANATOLIAN AKHISIM



Yrd. Doç. Dr. Rifat İlhan ÇELİK
Ahi Evran Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
r_ilhan@hotmail.com



Özet*

Türklerin İslâmiyet'i kabulü ile başlayan toplumsal ve kültürel hayatlarındaki değişim ve gelişim, Selçukoğulları'nın XI. yüzyılın ortalarından itibaren Horasan merkezli olmak üzere kurulması ile birlikte yeni bir ivme kazanmıştır. Selçuklular dönemi; İslam medeniyetinin siyasî, sosyal, etnik, kültürel açıdan önemli bir değişim ve gelişimini ifade etmektedir. Bundan dolayı Selçuklular zamanındaki fütüvvet teşkilâtından Ahiliğe geçişi bu müesseselerdeki dönüşümün bir parçası olarak görmek yerinde olacaktır.

Bildirimiz üç ana alt başlık etrafında tasnif edilmiştir: 1-Anadolu'da Kurulan İlk Uç Teşkilatları ve Bunun Ahi Müessesesine Olan Etkileri, 2-Selçuklu Devletinin Kuruluşu ve Türkmen Problemleri, 3-Malazgirt Meydan Muharebesi ve Ahilik Müessesesinin Anadolu'da Doğuşuna Olan Etkileridir.

Bu üç ana başlık etrafında Anadolu'da Ahilik Müessesesinin nasıl ortaya çıktığı, hangi unsurlar vasıtası ile Anadolu'da yayılmaya başladığına cevap aranacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik Müessesesi, Malazgirt Meydan Muharebesi, Selçuklular, Sugar Şehirleri.

Abstract

The change and development of the social and cultural life of Turks that started with their acceptance of the Islam had gained a new acceleration from the middle of the eleventh century by the establishment of Seljuks centered in Khorasan. Seljuk period represents a significant change and development in the political, social, ethnical and cultural aspects of Islamic civilization. Therefore, it is worth to consider the transition from the organization of Futuwwa in the Seljuk period to Akhism as a part of the transformation in these organizations.

This presentation organized around three main headings. 1-The very First Frontier Organizations that Established in Anatolia and their Effects on the Akhism Organization, 2-The Development of Seljuks and Turkoman problems, 3-Battle of Manzikert and Its Effects on the Development of Akhism in Anatolia.

Around these three headings, the answer will be sought to the problem of how the Akhism organization emerged and by means of which elements it began to spread in Anatolia.

Keywords: Akhism, Battle of Malazgirt, Seljuks, Turkoman Problems, Border, Cities.

* Bu çalışma 14.08.2014 tarihinde savunulan “Türkiye Selçukluları Zamanında Ahilik Müessesesi” adlı doktora tezinden türetilmiştir.



GİRİŞ

Türklerin İslâmiyet'i kabulleri, bir taraftan kendi toplumsal ve kültürel hayatlarında tarihlerindeki en büyük değişim ve dönüşümlerinden birini teşkil etmektedir. Diğer taraftan siyasal açıdan belirli bir zaman dilimi içerisinde İslâm devlet ve toplulukları üzerindeki siyasal hâkimiyetleri ile sonuçlanacak olaylar zincirinin başlangıcı anlamına gelmektedir. Bu tarihi olaylar özelinde, Ahilik Müessesesi adına en önemlisi; Büyük Selçuklu Devleti'nin XI. yüzyılın ortalarından itibaren Horasan merkezli olmak üzere, batıda Akdeniz'den doğuda Çin hudutlarına kadar hemen hemen bütün İslâm dünyasına ve Anadolu'ya (Bilâdü'r-Rum) hâkim olmaları, Türk-İslâm toplulukları ve medeniyetlerinde yeni bir dönem açmaları, Türk ve İslâm tarihinin üçte birine ve dört asrına hâkim olmaları gösterilebilir.

Bu hâkimiyet süreleri boyunca Selçuklu medeniyetinin temel dinamikleri ve bunları etkileyen faktörler geniş bir coğrafyada ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Selçuklu dönemi, dar manasıyla Selçuk Bey'le başlamış olan hanedanın üyelerinin kurdukları devletlere inhisar etse de, geniş manasıyla Türkmen beylerini, Atabeyler ve Emirler tarafından kurulan devletleri ve birçok Türk hükümdarları, Türkistan hanlarını, Gazne, Harzim ve Gur sultanlarını içine almıştır. Bu sebeple bu dönem hususiyetle ehemmiyet kazanmakta ve sonuç olarak, Selçuklu dönemi İslâm medeniyeti, siyasal, sosyal, etnik ve kültürel açıdan önemli bir değişim ve gelişimi ifade etmektedir. Avrupalı şarkiyatçı J. Sauvaget'in belirttiği üzere, "Selçuklu Devleti'nin kuruluşu yeni düşünce ve hayat tarzıyla an'aneler getirmektedir. Bu durum İslâm medeniyetinin bir yenileşmesi"¹ olarak addedilmelidir. Selçuklular zamanındaki Fütüvvet Teşkilatı'ndan Ahiliğe geçişi bu müesseselerdeki dönüşümün ve gelişimin bir parçası olarak görmek yerinde olacaktır.

I. Anadolu'da Kurulan İlk Uç Teşkilatları ve Bunun Ahi Müessesesine Olan Etkileri

Abbâsî Devleti zamanında Müslüman Türklerin Anadolu'ya akınları ve yerleşmeleri, Güney ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde iki sugur bölgesinin teşekkülü ile başlar. Bu iki bölgeden birincisinin sınırları Ceyhun ile Fırat arasındaki bölgedir ve buranın merkezini Tarsus şehri oluşturmaktadır. Anadolu'daki ikinci sugur bölgesi ise Harran havalisini içerisine alan el-Cezire vilayeti idi. Bu sugur bölgesinin merkezinde ise Malatya şehri vardı. Abbâsî Devleti halifelerinden Mehdî (775-785) zamanında sugur ismi verilen bu bölgelere, Horasan eyaletinde bulunan, Fergana, İsficap, Belh, Hârizm, Herat ve Semerkant şehirlerinden Türkler, İranlılar ve Soğudlular'dan oluşan savaşçı gruplar gönderildi. Türkler; Tarsus, Misis, Anazarba, Adana, Maraş, Hades (Göynük), Malatya, Amid (Diyarbakır), Meyyâfarikin (Silvan), Ahlat, Malazgirt, Kalikala (Erzurum) şehirlerine yerleştiler. Dolayısıyla, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde bulunan sugur şehirlerine

¹ Turan, O. (1997). *Selçuklular Târihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, İstanbul, Boğaziçi Yayınları, s. 49; Ocak, A.Y. (2011). *Ortaçağ Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri (Selçuklu Dönemi)*. İstanbul: Kitap yayınevi, s. 239.



Mâverâünnehir Türkleri bu nedenle ilk defa iskân olunmaya başlandı.² Böylece uç bölgelerin tesisi gerçekleşmiş oldu. Bu vesile ile uç bölgelerde mücadele eden Vâsîf et-Türkî, Fazl İbn Kârin, Ferec et-Türkî, Amaçur, Bilkaçur, Toganoğlu Ahmed, Kayıoğlu Ahmed, Busr el-Afşin gibi Türk komutanların isimlerini zikretmek yerinde olacaktır.³

XI. yüzyılın sonu ve XII. yüzyılın ortalarında bir uç şehri olan Urfa'da doğup-büyüyen ve bütün hayatını bu şehirde geçiren Ermeni tarihçi Urfalı Mateos, yazmış olduğu vakayinamesinde Anadolu'da ve Suriye'de geçen olayların bizzat görgü şahidi olmuştur. Şarkî-Asya'nın Türkler tarafından ele geçirilmesini ve Haçlılar'la İslâm dünyası arasında geçen mücadeleyi eserinde geniş bir surette işlemesinden dolayı eserinin tarihi önemi bir hayli fazladır.⁴ Hatta Müslümanların 12 Mart 1032 tarihinde uç şehirlerine yakın olan Urfa şehrini kuşatmaları esnasında, bu kuşatmaya katılanlar arasında ismi zikredilen Erzen⁵ şehrinde ahi lakaplı bir emirden bahsetmektedir.

Urfalı Mateos'un vermiş olduğu bu bilgileri tarihi olaylar örgüsü içerisinde değerlendirecek olursak; öncelikle Abbasiler döneminde Anadolu'da teşekkül ettirilen uç bölgeleri ve bu bölgelere Horasan vilayetinden getirilen birçok Türk savaşçı unsurların yerleştirilmesidir. Bu savaşçı unsurlar içerisindeki Ahi lakaplı emirler, Clâude Cahen ve Franz Taeschener gibi batılı şarkiyatçıların ve Abdülbâki Gölpınarlı gibi Türk araştırmacıların üzerinde ısrarla durdukları "eski medeniyet merkezlerini veya Kuzey batı İran bölgesini" Ahilik Müessesesi açısından daha ehemmiyetli bir bölge haline getirmektedir. İlk Ahi isimlerine, yine bu bölgede yazılan, H.283/M.896 yılında Feridüddin Attâr'ın Tezkiretü'l-Evliya adlı eserinde Ahi İbrahim, H.457/M.1078 yılında Câmi'nin Nefâhatü'l-Üns'ünde Ahi Ferec Zencanî ile Anadolu'da ve Şam'da şeyhlik yapmış olan Ahi Ali Mısırî olarak rastlamaktayız. Zirâ şarkiyatçılar, bu bölgede ahi lakabını alan insanları delil göstererek, Ahiliğin kökenleri ve nerede ilk defa ortaya çıktığını aradıkları çalışmalarında, Kuzey-batı İran bölgesini bir adım öne çıkarmışlardır. Bu çerçevede Urfalı Mateos'un yukarıda vermiş olduğu bilgiler de bu iddiayı güçlendirir niteliktedir. Bütün bu vermiş olduğumuz bilgiler her ne kadar bir cephesi ile siyasal konularla alakadar olsa da (Anadolu'da sığur bölgelerinin kuruluşu, Urfa'nın kuşatması gibi) bir yönü ile sosyo-kültürel unsurlarla yakından alakadardır. Bu sebeple Ahilik Müessesesi'nin Anadolu'ya, bir fetih unsuru olarak, hangi sosyal zemin vasıtası ile girdiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Bu sosyal zeminin ehemmiyeti nispetinde Anadolu'da ortaya çıkan uç teşkilatının bir kısım tezahürleri, daha Samanoğulları Devleti zamanında Mâverâünnehir Gazileri namı ile mevcut idi. Bu gaziler hudutlarda müslüman olmayan Türklere karşı mücadele

² Yinanç, M.Y. (2013). *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*. Haz. Refet Yinanç, C.I, Ankara: T.T.K. Yayınları, s. 22, 23.

³ Yinanç, 2013, age, s. 22.

⁴ Urfalı Mateos, (2000). *Urfalı Mateos Vekâyinâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*. Çev. Hrant Andreasyan, notlar: Edouard Dulaure, Halil Yinanç, Ankara: T.T.K. Yayınları, s. XVII.

⁵ Grek ve Latin müellifleri Arzanane eyaleti dedikleri Erzen şehri, Süryani telaffuzuna göre Arzun, Ermeni müelliflere göre de Arzen şeklinde tesmiye edilmiştir. Urfalı Mateos, 2000, age, s. 55, 56.



ettiklerinden dolayı dini bir mefâhîrat unvanı olarak Gazi lakabını almışlardı. Müslüman olmayan Türklere karşı en büyük hudut beldesi ve Dâr'ül-cihat olan İsficap (Sayram) şehrinde gazilerin barındığı bin yedi yüz ribat vardı. Türkistan'da bu ribatların sayılarının on bin kadar olduğu söylenmektedir.⁶ Hudut boylarındaki bu gazilerin reislerini Beyhaki Sipehsâlâr-ı Gâziyân ismiyle anarken, meşhur tarihçi Utbî de Reisü'l-Fityan lakabını kullanmakta yine onunla muasır bir tarihçi olan Gerdizî de Ayyarların başı olarak zikretmektedir ki bu lakaplar tâ başından beri uç teşkilatında birbirinin müteradifi şeklinde kullanılmaktadır.⁷

İslâm dünyasındaki uç teşkilatı ve Ahilik Müessesesi ile olan alâkasını bu şekilde tavsif ettikten sonra, mezkûr uç teşkilatı hakkında, ilk Osmanlı tarihçilerinden Âşık Paşazâde, Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında etkisini kuvvetle hissettirerek, Anadolu hudutlarında teessüs edilmiş olan dört büyük teşkilattan biri olarak, (Gâziyân-ı Rûm, Ahiyân-ı Rûm, Abdâlân-ı Rûm, Bâciyân-ı Rûm),⁸ Ahiyân-ı Rûm adlı müstakil bir savaşçı grubun varlığından bahsetmektedir. Bu durum Anadolu'da Ahilik Müessesesi'nin ilk olarak hangi sosyal zümreler üzerine inşa edildiği ve gelişmeye başladığı ile ilgili yukarıdaki görüşlerimizi teyit eder niteliktedir.

II. Selçuklu Devletinin Kuruluşu ve Türkmen Problemleri

Gerek Büyük Selçuklu Devleti'nde gerekse Türkiye Selçuklu Devleti'nin kuruluşunda büyük emekleri geçen ve uç boylarının temel unsurunu teşkil eden Türkmenler ve onların problemleri hakkında bilgi vermek gerekmektedir.

Oğuzların lideri Selçuk Bey önderliğinde bir uç şehri olan Cend'te temelleri atılan Selçuklu Devleti, Dandanakan savaşı (1040) ile birlikte Yakın Şarkın en kudretli devletlerinden biri haline gelmişti. Hal böyle olmakla birlikte daha devletin kuruluşundan itibaren ortaya çıkan Türkmen problemi, devlet merkezileştikçe yani Gulam sistemine göre yetişmiş askerlerin ve yöneticilerin devlet hizmetine alınmaya başlamasıyla ve yerleşik hayata geçildikçe artarak devam etti. Bu durum karşısında Türkmenler fırsat buldukça merkezî yönetime isyan ettiler. Sultan'ın karşısında bulunan diğer hanedan üyelerine sık sık destek olmak suretiyle tepkilerini ortaya koydular. Devlet içerisinde bu çatışmanın ve ayrılığın farkında olan ünlü Selçuklu veziri Nizâmülmülk, Sultan Melikşah'a sarayında Türkmen askerlerinden bin kadar bulundurmaya tavsiye etmiş ve onları da bu devletten nasipsiz bırakmamaları gerektiğini belirtmiştir. Buna karşılık Türkmenler de devletlerine olan tepkilerini "Selçukîler Türkmen Kınık olup karındaşız deseler de il halkına faydaları dokunmadı"⁹ şeklinde dile getirmişlerdir.

⁶ Turan, 1998, age, s. 154.

⁷ Köprülü, M. F. (1959). *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*. Ankara: T.T.K. Yayınları, s. 85.

⁸ Âşık Paşazâde, (2007). *Tevârih-i Âl-i Osmân (Osmanoğullarının Tarihi)*. Haz. Kemal Yavuz, Yekta Saraç, İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, s. 486.

⁹ Togan, A. Z. V. (1981). *Umumî Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Yayınları, s. 191.



Haneden üyeleri arasındaki çekişmeler (Mikâiloğulları ve Arslan Yabgu oğulları)¹⁰ ve hareketli yarı göçebe ve göçebe kesif Türkmen unsurların yerleşim problemlerinden kaynaklanan asâyişsizlikleri, devletin merkezi gücüne zarar vermekle birlikte diğer taraftan Anadolu'da yeni fetihlerin kapısını aralayacak olaylar zincirinin başlangıcını oluştuyordu. Zira Selçuklu hükümdarları bu sorunları aşmak amacı ile Tuğrul ve Çağrı beylerden itibaren göçebe unsurları ve haneden üyelerini gazâ yapmak amacı ile Anadolu'ya sevk etmişlerdi. Böyle bir devlet politikası ile göçebe Türkmenlerin hem nüfus potansiyeli değerlendiriliyor, hem de onların akınlarından dolayı İslâm ülkelerinin olumsuz etkilenmesinin önüne geçilmek isteniyordu.

Bütün bunlara rağmen, Selçuklu hükümdarları ve Türkmen beyleri tarafından Anadolu'ya çeşitli vesilelerle akınlar yapılsa da bu akınlar, 1071 Malazgirt savaşına kadar kesin bir netice vermemiştir. Hatta Abbasîlerden itibaren Anadolu'da birçok kale ve şehir elde etmelerine rağmen fetihler ve başarılar kalıcı olmamış, Bizans Devleti'nin askerî gücü, İslâm ülkeleri için Anadolu'da hâlâ bir tehdit unsuru olarak varlığını devam ettirmiştir.

III. Malazgirt Meydan Muharebesi ve Ahilik Müessesesinin Anadolu'da Doğuşuna Olan Etkileri:

Anadolu'daki mücadelelerin Bizans Devleti ve Selçuklu Türkleri açısından dönüm noktasını 1071 Malazgirt Meydan muharebesi teşkil etmektedir. Malazgirt savaşı, Bizans ordusunun tamamen yok edilmesi ve Müslüman Türkler tarafından Bizans'ın esir edilen ilk imparatoru olan Romanos Diogenes'in ele geçirilmesi ile sonuçlandı.¹¹ Ardından da tutsak Bizans imparatoru ile anlaşma yapıldı. Bu anlaşma, her ne kadar uygulanamasa da birçok Türk tarihçisi bakımından değerlendirildiğinde, kazanılan savaşla yapılan anlaşma arasında bir dengesizlik olduğu hususudur.¹² Ancak yapılan anlaşma maddeleri arasında daha Abbasîler zamanında Müslümanlarca ele geçirilmiş olan ve yakın bir zamanda tekrar Bizans tarafından geri alınan ve Anadolu'nun kilidi konumundaki uç şehirlerin Antakya, Urfa, Membiç, Ahlat ve Malazgirt gibi şehirlerin Selçuklulara terkini ve müslüman esirlerin iadesini¹³ Sultan Alparslan istemiştir. Bu şehirlerin hem uç teşkilatı ve

¹⁰ Türkmenlerin taraf olduğu İbrahim Yınal ve üvey kardeşi Tuğrul Bey ile olan mücadelesi 1049-50, yine Türkmenlerin etrafında toplandığı Musa Yabgu-Tuğrul Bey mücadelesi, Tuğrul Bey zamanında başlayan, Sultan Alparslan zamanında devam eden Türkmenlerin desteklediği Kutalmış isyanı 1063-1064 gibi isyanlardır. Malazgirt savaşından sonra Süleymanşah etrafında toplanan Türkmenler örnek gösterilebilir. Köymen, M. A. (2004). *Selçuklu Devri Türk Tarihi*. Ankara: T.T.K. Yayınları, s. 59, 60.

¹¹ Cahen, C. (1988). *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi* (XI. Yüzyılın İkinci Yarısı). Çev. Yaşar Yücel, Bahaeddin Yediylidiz, *Belleten*, C. LI, S.201, Ankara: s.1397, 1398.

¹² Köymen, M. A. (2001). *Alparslan ve Zamanı*. C.III, Ankara: T.T.K. Yayınları, s. 37; Koca, S. (2003). *Türkiye Selçukluları Tarihi*. C.II, Çorum: Karam Yayınları, s. 195.

¹³ Gregory Abû'l-Farac (Bar Hebraeus), (1999). *Abû'l-Farac Tarihi*. Çev. Ömer Rıza Doğrul, C. I, Ankara: T.T.K. Yayınları, s. 323; Sibt İbnü'l-Cevzi, (2011). *Mir'atü'z-Zaman Fi Târihi'l-Âyân'da Selçuklular*. Terc. Ali Sevim, Ankara, T.T.K. Yayınları, s. 172. Cahen, 1988, agm, s. 1398; Turan, 1997, age, s. 185; Yinanç, 2013, age, s. 68.



Türkmenler, hem de Anadolu'da Ahilik Müessesesi için ne kadar önemli olduğu daha önce izah edilmişti.

Malazgirt meydan muharebesinin önemi ve tarihi sonuçları o kadar ehemmiyetlidir ki bu savaşın sonucunda tarihin seyri Bizans'ın aleyhine akarken, Selçuklu Türklerinin ve Türkmenlerin lehine akmaya başlayacak ve tarihe vatan kuran savaş olarak¹⁴ kayda geçecektir. Yakın-Şarkın en kuvvetli siyasî teşekküllerinden biri olacak olan Türkiye Selçuklu Devleti'nin temelleri de bu sayede atılmış olacaktır.

Anadolu'da Türk toplumunun ve müesseselerinin ilk temelleri, içerisinde Ahilik Müessesesi de dâhil olmak üzere, XI. yüzyıl ortalarından XIII. yüzyılın ortalarına kadar geçen süreç içerisinde atılmış¹⁵ ve bu süreç içerisinde gelişmiştir. Dolayısıyla Anadolu'ya yapılan bu göçlerin nicelik ve nitelik bakımından önem kazandığı söylenebilir. Malazgirt savaşından sonraki tarihi kaynaklar, Anadolu'ya ne kadar Türk ve göçebe Türkmen unsurunun geldiği hakkında kesin ve açık bilgiler içermiyor. Ancak bu hususta bazı tarihi kaynaklara dayanarak kısmî bilgiler vermek mümkündür. Örneğin Bizans kaynaklarında Sultan Melikşah'ın ilk hükümdarlık yıllarında Anadolu'nun zaptı için yüz bin Türk askerinin Kapadokya bölgesine gelip yerleştiklerinden bahsedilmektedir. Bu askerlerin Afşin, Artuk, Tutak, Gümüştekin Ahmet Gazi, Mengücek Gâzi gibi Türkmen komutanların himayelerinde oldukları ifade edilmektedir.¹⁶ Yazıcıoğlu Ali de Tavârih-i Âl-i Selçûk adlı eserinde "Çün Sultan Süleymân-şâh Rûm gazâsına ve pâdisâhlığına nâmzed etdiler. Türkistân'dan gelen yüzyirmi bin Türkman onı, Sutân âna çeri virdi. Ânı Rûm'a gönderdiler..."¹⁷ bigisini vermektedir. Yüz yirmi bin Türkmen'in Süleymanşah önderliğinde Anadolu'ya geldiği malumatı kesin olarak başka kaynaklarca doğrulanamasa da Süleymanşah gibi Türkmen liderlerinin Anadolu'nun fethinde ve Türkiye Selçuklu Devleti'nin kuruluşunda ne denli önemli roller oynadığını biliyoruz.

Her ne kadar kaynaklarda böylesine rakamlar verilse de bu bilgiler Anadolu'ya ne kadar Türkmen geldiği hakkındaki sorumuza cevap verecek bilgileri içermiyor. Buna rağmen nitelik açısından tarihi ve coğrafi vesikaların vermiş olduğu topografik bilgilere ve Anadolu'nun birçok köy, kasaba ve şehirlerine verilen isimlere bakarak Anadolu'ya yerleşenlerin büyük çoğunluğunun Oğuz Türkmenleri olduğunu söyleyebiliriz. Bütün bu bilgilere dayanarak, Malazgirt savaşından sonra Anadolu'nun uç bölgelerine yerleşenlerin çoğunluğunun her an savaşa hazır göçebe ve yarı göçebe Türkmen unsurlarının olduğunu ve bunlar vasıtasıyla Anadolu'da Ahilik Müessesesi'nin ilk defa yayılmaya başladığını da ifade edebiliriz. Buna ilâveten, Türkmenlerin Anadolu'ya olan göçlerinin, Selçuklu hükümdarlarının siyasî politikalarının sonucu olarak sistematik bir şekilde devamlılık arz ettiğini ilave etmeliyiz.

¹⁴ Köymen, M. A. (1977). Miriyokefalon Meydan Muharebesi. *Milli Kültür*, C.I, S.9, Ankara: s. 28; Turan, 1997, age, s. 187; Koca, 2003, age, s. 27.

¹⁵ Cahen, 1988, agm, s.1377, 1378.

¹⁶ Yinanç, 2013, age, s. 69.

¹⁷ Yazıcıoğlu Ali, (1902). *Tevârih-i Âl-i Selçûk (Histoire des Seldjoudes d'asie Mineure)*. Neşr. Houtsma, Leiden: E.J. Brill., s. 2.



Türkiye Selçuklu Devleti zamanında ise, bu devletin kurucusu Süleymanşâh'tan (1075-1086) itibaren uç teşkilatı ve Türkmenler vasıtası ile Anadolu'da teessüs edilmeye başlandığını düşündüğümüz Ahilik Müessesesi, II. Kılıç Arslan(1155-1192) tarafından kazanılan Miryokefalon savaşına (1176) kadar yeni gelen göçebe, köylü ve şehirli Türkmenlerin de katkıları ile gelişip güçlenmeye devam etti. Ancak Selçuklu tarihi kaynakları, Ahilik Müessesesi'nin gelişimi hakkında herhangi bir bilgi vermez. Buna mukabil Türkiye Selçuklu Devleti tarihinin 1192-1281 yılları arasındaki dönemi için tek ve biricik kaynak olma, hususiyetini üzerinde taşıyan, Nasıreddin Hüseyin İbn Bibi'nin el-Evamirü'l-Ala'ye Fi'l Umuri'l-Alai'ye adlı eserinde, dönemin meşhurları olan Hacı Bektaş-ı Velî (Ölm. 1270), Mevlânâ Celâleddin Rumî (Ölm.1272), Ahi Evran-ı Velî (Ölm.1261?) gibi çağdaş Türk büyükleri hakkında bilgi vermez.¹⁸ Saray çevresinde rahat bir hayat geçiren ve yüksek tabakaya mensup olan İbn Bibi, saray dışındaki taşrada geçen olaylardan yeterince bahsetmemiştir.¹⁹ Ancak ne zaman ki Ahiler, Türkiye Selçuklu Devleti'nin siyasî hayatında söz sahibi olmaya başlamış, o andan itibaren İbn Bibi'nin gündemine de Ahiler ve Ahilik Müessesesi girmeye başlamıştır. Bu maksatla İbn Bibi ilk defa siyasî nedenlerle Ahilerden, II.Kılıç Arslan'ın 1192 yılında ölümü dolayısıyla, oğullarından Rükneddin Süleymanşâh ile Gıyâseddin Keyhüsrev arasında Konya'da yaşanan taht kavgası nedeni ile bahsetmektedir.²⁰ Burada Konya'nın ileri gelenleri, başta "Ahiler ve fityan reisleri" olmak üzere daha önce anlaşılmış oldukları gibi Gıyâseddin Keyhüsrev'e her şartta bağlı kalarak onun canına ve malına kastedilmesinin önüne geçmişlerdir. Bu surette Rükneddin Süleymanşâh kardeşi Gıyâseddin Keyhüsrev'in canına ve malına dokunmamak suretiyle onun Konya'dan çıkmasına (1196) ve maiyeti ile birlikte istediği yere gitmesine izin vermiştir.²¹

XIII. yüzyılda Anadolu'nun siyasî, dinî ve sosyo – kültürel yapısını derinden etkileyen dolayısıyla Ahilik Müessesesi'nin Anadolu'da gelişimini etkileyen en önemli olaylardan birisi de Yesevî babalarının Anadolu'ya girişidir. Bu sosyal ve dinî zümrenin Anadolu'ya ilk girişi, XIII. yüzyıl başlarında Orta Asya'da Harizmşâhlar ile Karahıtaylılar arasındaki mücadeleler sebebi ile vukûbulan göçlerle olmuştur. Bu mücadeleler esnâsında birçok Türk boyu ile birlikte Yesevî babaları da Maverâünnehr'i terke mecbur kalmıştı. Fakat asıl göçler Moğol istilâsından sonra Cengizhan'ın ordularının önünde kaçan Yesevî babaları tarafından gerçekleştirildi.²²

Maverâünnehr'den, Harzim, Horasan ve Azerbaycan'dan gelen bu dervişler, yeni vatanlarında bu tarikatlarını yaymaya devam ettiler. Kendileri ile birlikte Ahmet Yesevî

¹⁸ İbn Bibi, 1996, age, C.I, s. 4.

¹⁹ Erzi, A.S. (1950). İbn-i Bibi maddesi. *İslâm Ansiklopedisi (M.E.B.)*, C.5/2, İstanbul: s. 714.

²⁰ İbn Bibi, 1996, age, C.I, s. 51.

²¹ İbn Bibi, 1996, age, C.I, s. 53, 54; Turan, O. (1993-I). *Selçuklular Zamanında Türkiye*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, s. 246.

²² Köprülü, M. F. (2003b). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Akçağ Yayınları, s. 39; Köprülü, 1959, a.g.e.,s. 166; Kafesoğlu, İ. (2000). *Harezmşahlar Devleti Tarihi*, Ankara: T.T.K. Yayınları, s. 291, 292.



ile alâkalı bütün sözlü ve yazılı geleneklerini de getirdiler. Onun ve halifelerinin tasavvufi fikirlerini yine aynı sadelik içerisinde Anadolu halkına öğrettiler. İşte bu sözlü ve yazılı gelenek aracılığıyla ki kuş donuna girmek, taşları kayaları harekete geçirmek, ejderha öldürmek gibi daha sonraki dönemlerde Anadolu'da kaleme alınan evliya menkıbelerinde özellikle de Hacı Bektaş ve Ahi Evran gibi mutasavvıfların etrafında toplanan menkıbelerde sık sık görülen inanç motifleri Orta Asya'dan Anadolu'ya taşındı.²³

KAYNAKÇA

- Âşık Paşazâde, (2007). *Tevârih-i Âl-i Osmân (Osmanoğullarının Tarihi)*. Haz. Kemal Yavuz, Yekta Saraç, İstanbul: Gökkuş Yayınları.
- Cahen, C (1988). Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi (XI. Yüzyılın İkinci Yarısı). Çev. Yaşar Yücel, Bahaeddin Yediylıdız, *Belleten*, C LI, S.201, Ankara.
- Gregory Abû'l-Farac (Bar Hebraeus), (1999). *Abû'l-Farac Tarihi*. Çev. Ömer Rıza Doğrul, C I, Ankara: TTK Yayınları.
- Erzi, A. S (1950). İbn-i Bibi, *İslâm Ansiklopedisi*, 5(2), İstanbul.
- İbn Bibi, (1996). *El-Evâmîrül-Alaiye fî'l-Umuri'l-Alaiye*. C I, II. Çev. Mürsel Öztürk, Ankara: K.B. Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (2000). *Harezmşahlar Devleti Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları.
- Köprülü, M. F. (1959). *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*. Ankara: TTK Yayınları.
- Köprülü, M. F. (2003b). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Köymen, M. A. (2001). *Alparslan ve Zamanı*. C III, Ankara: TTK Yayınları.
- Köymen, M. A. (1977). Miriyokefalon Meydan Muharebesi. *Milli Kültür*, C.I, S.9, Ankara.
- Köymen, M. A. (2004). *Selçuklu Devri Türk Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2009). *Babailer İsyanı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2011). *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri (Selçuklu Dönemi)*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Sıbt İbnü'l-Cevzî, (2011). *Mir'atü'z-Zaman Fî Târihi'l-Âyân'da Selçuklular*. Terc. Ali Sevim, Ankara, TTK Yayınları.
- Togan, A. Z. V. (1981). *Umumî Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Yayınları.
- Turan, O. (1993-I). *Selçuklular Zamanında Türkiye*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Turan, O. (1997). *Selçuklular Târihi ve Türk İslâm Medeniyeti*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

²³ Ocak, A. Y. (2008). *Babailer İsyanı*, İstanbul: Dergâh Yayınları, s. 73.



- Urfalı Mateos. (2000). *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*. Çev. H. D. Andreasyan, Notlar: E. Dulaurer, H. Yınanç, Ankara: TTK Yayınları.
- Yazıcıoğlu Ali, (1902). *Tevârih-i Âl-i Selçûk (Histoire des Seldjoucides d'asie Mineure)*. Neşr. Houtsma, Leiden: E.J. Brill.
- Yınanç, M.Y. (2013). *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*. Haz. Refet Yınanç, C.I, Ankara: TTK Yayınları.
- Yınanç, M. H (1944). *Türkiye Tarihi, Selçukluları Devri I (Anadolu'nun Fethi)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

AHİLİĞİN HZ. MUHAMMED DEVRİNDEKİ TEMELLERİ

THE BASIS OF AKHISM IN THE PERIOD OF
PROPHET MUHAMMAD



Prof. Dr. Rıza SAVAŞ
Dokuz Eylül Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
riza.savas@deu.edu.tr



Özet

İslam dini inananların kardeş olduğunu belirtmiştir. Mekke döneminde Hz. Muhammed, kendisine inanan insanların birlikte hareket etmelerini ve birbirlerine destek olmalarını sağlamıştır. Hz. Muhammed, Erkam'ın evini karargâh yaparak bir araya gelen müminlere nasıl hareket etmeleri gerektiğini ilk ağızdan açıklıyordu. Mekke'de can güvenliği kalmayınca Hz. Muhammed, inananlara Habeşistan'a hicret etme önerisinde bulundu. Yüzü aşkın Müslüman Habeşistan'a göç etti.

Mekke'de kalan Müslümanlar, Ebu Talib mahallesinde bir araya geldiler ve yaklaşık üç yıl birbirlerini destekleyerek böyle yaşadılar. Bu iyi bir kardeş ve akraba dayanışması örneğidir.

Medine'ye hicret eden Müslümanların Medineli Müslümanlarla kaynaşmalarını ve bu yeni yurda yerleşip tutunmalarını sağlamak amacıyla Hz. Muhammed, "İnananlar kardeşler" ayetinin değişik bir uygulamasını teoriden pratiğe döktü. Mekkeli muhacir Müslümanlarla Medineli Müslümanları "ahdî kardeş" yaptı. Bu uygulamaya kaynaklarımız "Muahat" demişlerdir. Medineli bir Müslüman, Hz. Muhammed'in kardeş yaptığı Mekkeli muhacir Müslümanı alıp evine götürdü ve evini, ekmeğini ve imkânlarını onunla öz kardeşi gibi paylaştı. Böylece Mekkeli muhacir Müslümanların iâşe ve ibate problemleri çözüldü ve iki toplum birbirini yakından tanıdı ve kaynaştı.

Hz. Muhammed'in bu uygulamaları sonraki İslam toplumlarına örneklik teşkil etti. Bu cümleden olarak İslam'ı kabul eden Türk toplulukları da kurdukları devletlerde İslam'ın ilk dönemindeki uygulamaları daha da geliştirerek yeni bazı kurumlar ihdas ettiler. Selçuklularda ve Osmanlılarda gördüğümüz Ahilik ve Fütüvvetin Hz. Muhammed dönemindeki kardeşlik anlayışı ve onun değişik uygulamalarıyla yakından ilişkisi olduğunu söyleyebiliriz.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Muahat, Ahdî Kardeşlik, Hz. Muhammed Devri.

Abstract

According to Islam the believers are brothers of one another. The Prophet Muhammad provided that all the believers act together and support each other in Macca. He stated in person how muslims act, who got together in Erkam's house. After having found no safety in Macca, he encouraged the muslims to migrate to Habashistan. More than a hundred muslims migrated to Habashistan.

The muslims stayed in Macca got together in Abu Talib neighborhood and lived by supporting each other about three years. Its definitely a good example of solidarity of brothers and relatives.



In order to settle the brotherhood between Maccan muslims migrated from Macca and the muslims in Madina, the Prophet put a different approach of the verse of Quran, “The believers are but brothers”, into practice. The prophet established a brotherhood between the Muslims migrated from Macca and the muslims in Madina. Our sources declare this bond as “mu’akhad”. Each Ansar took a Muhajir (Meccan) as his “brother” and shared his house, harvest and facility with his brother. In this sense, subsistence and accommodation problems of Maccan muslims were solved and these two communities became familiar with each other and lived in harmony.

This kind of practices of the Prophet Muhammad became example later in Muslims’ live. From this point of view, Turkish communities embraced Islam established new institutions by developing the previous practices of muslims in early Islamic period. It can be said that Akhism and Futuvva seen in Ottomans and Seljukids have a close relationship with the brotherhood concept in the period of the Prophet Muhammad and its different variations.

Keywords: Akhism, Mu’akhad, Brotherhood, The Period of Prophet Muhammad.

Kardeş anlamına gelen Arapçadaki “Eh/أخ” kelimesinden veya eski Türkçede cömert anlamındaki “Aki” sözcüğünden geldiği ifade edilen “Ahîlik”, temelde Kur’an’a ve Hz. Peygamber’in sünnetine dayandırılan prensipleriyle İslâmî anlayışa doğrudan bağlı olan bir kurumdur. Diğer yandan İslam tasavvufunda önemli bir yeri bulunan “ühüvvet”i hatırlatmasından dolayı da bu kurum, İslam toplumlarında kolayca yayılmış ve kabul görmüştür.¹

Mekke döneminde Hz. Muhammed, kendisine inanan insanların birlikte hareket etmelerini ve birbirlerine destek olmalarını sağlamıştır. Hz. Muhammed, Erkam’ın evini karargâh yaparak bir araya gelen müminlere nasıl hareket etmeleri gerektiğini ilk ağızdan açıklıyordu. Mekke’de can güvenliği kalmayınca Hz. Muhammed, inananlara Habeşistan’a hicret etme önerisinde bulundu. Yüzü aşkın Müslüman Habeşistan’a göç etti.

Mekke’de kalan Müslümanlar, Ebu Talib mahallesinde bir araya geldiler ve yaklaşık üç yıl birbirlerini destekleyerek böyle yaşadılar. Bu iyi bir kardeşlik ve akrabalık dayanışması örneğidir.

Medine’ye hicret eden Müslümanların Medineli Müslümanlarla kaynaşmalarını ve bu yeni yurda yerleşip tutunmalarını sağlamak amacıyla Hz. Muhammed, “İnananlar kardeşler” ayetinin değişik bir uygulamasını teoriden pratiğe döktü. Mekkeli muhacir Müslü-

¹ Ziya Kazıcı “Ahîlik”, cilt: 1; sayfa: 541.



manlarla bir o kadar Medineli Müslümanı “ahdî kardeş” yaptı. Bu uygulamaya kaynaklarımızı “Muâhât” demişlerdir.² Medineli bir Müslüman, Hz. Muhammed’in kardeş yaptığı Mekkeli muhacir müslümanı alıp evine götürdü ve evini, ekmeğini ve imkânlarını onunla öz kardeşi gibi paylaştı. Böylece Mekkeli muhacir Müslümanların iâşe ibate ve uyum problemleri çözüldü ve iki toplum birbirini yakından tanıdı ve kaynaştı.

Hız. Muhammed’in bu uygulamaları sonraki İslam toplumlarına örneklik teşkil etti diyebiliriz. Bu cümleden olarak İslâm’ı kabul eden Türk toplulukları da kurdukları devletlerde İslâm’ın ilk dönemindeki uygulamaları daha da geliştirerek yeni bazı kurumlar ihdas ettiler. Selçuklularda ve Osmanlılarda gördüğümüz Fütüvvetin ve Ahiliğin Hız. Muhammed dönemindeki kardeşlik anlayışı ve onun değişik uygulamalarıyla yakından ilişkisi olduğu kanaatindeyim.

Abbâsî Halifesi Nâsır-Lidînillâh’ın (575/1180-622/1225), ahiliğin kaynağında yer alan fütüvvet’i teşkilâtlandırarak kendine bağladığı kabul edilir. Onun fütüvvetle ilgili faaliyetleri Anadolu’da Ahîlik teşkilâtının gelişip yayılmasında epeyce etkili olduğu tahmin edilebilir. Çünkü Anadolu’da Ahîliğin gelişmesi bu tarihten sonraya rastlamaktadır.³

Fütüvvet ehlinin, teşkilâtlı dönemde şed (kemer) kuşanmaları, şalvar giymeleri, tuzlu su içmeleri, her sanatın bir pîri olduğuna inanmaları, aralarında örgütlenip disiplin içinde mesleklerini icra etmeleri, birbirlerini kardeş bilerek iki fetâ arasında özel bir kardeşlik kurmaları ahîliğin temelini oluşturur. Bu kimselerin, “*Ali’den başka fetâ, zülfikardan başka kılıç yoktur*” deyip Hız. Ali’yi pîr ve baş fetâ tanımaları, sûfilikten farklı bir hüviyet göstermelerine sebep olmuştur.⁴

Fütüvvetin ve Ahiliğin ortay çıkışında farklı tezler ileri sürülmektedir. Fütüvvetin kurum olarak ortaya çıktığı coğrafya ve İslâm öncesi eski İran kültür ve medeniyeti uzmanlarının yaptıkları araştırmalar dikkate alındığında, Abbâsîler dönemindeki fütüvvet ehline benzeyen, bekâr ve savaştı bir gençler teşkilâtının eski yerleşik İran kültürünün hâkim olduğu sahalarda Zerdüşt öncesi dönemde mevcut bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeplerle bazı yazarlar, şehirli bir kurum olan fütüvvetin büyük bir ihtimalle İran kökenli olabileceği üzerinde durmuşlardır.⁵

Fütüvvet ve Ahîlik oluşumlarında görülen fedakârlık, başkalarına yardım, cömertlik, yiğitlik, yardımlaşma ve birbirlerini kardeş bilerek aralarında özel bir kardeşlik kurmaları, Hız. Muhammed’in Medine’ye hicret ettikten sonra kurduğu “Muâhât” sistemiyle ciddi benzerlikler arz etmektedir.

² el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Aşmed b. el-Herevî (ö.370/981), *Tehzîbu'l-Luğa*, Beyrût 2001, VII, 254.

وَقَالَ اللَّيْثُ: الْإِخَاءُ: الْمُوَاخَاةُ وَالْتَّاجِي وَالْأُخُوَّةُ: قَرَابَةُ الْأَخِ، وَالتَّاجِي: اتِّخَاذُ الْإِخْوَانِ. وَيُقَالُ: بَيْنَهُمَا إِخَاءٌ وَأُخُوَّةٌ. وَنَحْوُ ذَلِكَ. وَأَخِيئْتُ فَلَانَا مُوَاخَاةٌ وَإِخَاءٌ. وَفِي الْحَدِيثِ “أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَى بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ” — أَي: أَلَفَ بَيْنَهُمْ بِأُخُوَّةِ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ.

³ Ahmet Yaşar Ocak, “Fütüvvet”, DİA, cilt: 13; sayfa: 262.

⁴ Süleyman Uludağ, “Fütüvvet”, DİA, cilt: 13; sayfa: 260.

⁵ Ahmet Yaşar Ocak, “Fütüvvet”, DİA, cilt: 13; sayfa: 262.



Hız. Peygamber, hicretten yaklaşık beş ay sonra⁶ Enes b. Malik'in evinde⁷ Mekkeli ve Medinelî Müslüman ailelerin başkanlarının katıldığı bir toplantı düzenledi ve kendilerine somut, basit ve etkili bir çözüm önermek suretiyle, Muhacirlerin uyumlarını kolaylaştırmak için, kendilerini samimi bir iş birliğine teşvik etti.

Bütün varlıklarını Mekke'de bırakıp gelen muhacirlerin bazılarını Evs veya Hazrec kabilesinden bazı Müslümanlarla kardeş ilân etti. Medinelî her bir aile reisi, en azından durumu elverişli olanlar, Mekkeli bir Muhacir ailesini yanına alacaktı. Böylece ortaya çıkan karşılıklı kardeşlik ilişkisi içerisinde her ikisi de birlikte çalışıp kazançlarını bölüşecekler, hatta birbirlerinin mirasçısı olacaklardı. Herkes bu konuda anlaştı ve Rasûlullah derhal belli sayıda Mekkeli Muhaciri aynı sayıda Medinelî Ensar'ın yanına yerleştirdi.

Bu kardeşlik, maddî ve manevî yardımlaşma esasına dayanıyor, bilhassa yurdundan yuvasından, kavim ve kabilesinden ayrı düşmenin verdiği garipliği, mahzunluğu gidermeyi, Mekkelileri Medine'ye ve Medinelilere ısındırmayı ve kendilerine destek ve güç kazandırmayı amaçlıyordu.

Arapça bir kelime olan muâhât sözlükte “*biriyle kardeş olmak, iki kişinin karşılıklı olarak birbirini kardeş edinmesi*” anlamına gelir. Medinelî Müslümanlar, muhacirleri öz kardeşleri gibi kabul edip ellerindeki imkânları onlarla paylaştılar.

Medinelî Müslümanların, Muhacirleri, Medine'ye daha ilk geldikleri gün evlerine indirmek ve ağırlamak için birbirleri ile yarışa girdikleri anlaşılmaktadır.⁸

Ensar, bu kadarla da kalmadı, “*Yâ Rasûlallah! Hurmalıklarımızı da, Muhacir kardeşlerimizle aramızda bölüştür*” dediler. Hız. Peygamber onlara, “Hayır” dedi. Bunun üzerine, Ensar, Muhacirlere, “*Öyle ise, bakım ve sulama işlerini siz üzerinize alınız, böylece biz de sizi hurma mahsulüne ortak yapalım*” dediler. Bunu Hız. Peygamber de uygun görünce onlar, “*İştittik ve itaat ettik*” diyerek kabul ettiler.⁹

Ayrıca Ensar, arazilerinin fazlalarını da, Hız. Peygamber'e bağışladılar ve hatta: “*Yâ Rasûlallah! İstersen, evlerimizi de al*” dediler. Hız. Peygamber, evlerini almadı, onlara hayır dua etti. Bağışlanan arazileri, Muhacirlere bölüştürdü.¹⁰

Hız. Ömer, bu şekilde kardeş ilan edildiği ‘Uveym b. Sâide ile zamanlarını bile paylaştıklarını, bir gün kendisi hurma bahçesinde çalışmaya giderken, kardeşinin Rasûlullah'ın yanında bulunduğunu, ertesi gün ise çalışma sırasının diğerine geçtiğini, akşamları ise yapmış ya da öğrenmiş oldukları şeyleri birbirlerine anlattıklarını söylemektedir.¹¹

⁶ İbn ‘Abdîberr, Ebû ‘Omar Yûsuf b. ‘Abdillâh b. Muḥammed b. ‘Abdîberr en-Nemerî (ö.463/1071), *ed-Durer fî İhtisâri'l-Meğâzî ve's-Sîyer*, thk. Şevkî Dayf, I, Kâhire, I, 88.

⁷ İbn Sa'd, Ebû ‘Abdillâh Muḥammed b. Sa'd b. Menî' (ö.230/845), *et-Ṭabaḳâtü'l-Kubrâ*, thk. ‘Alî Muḥammed ‘Omer, I-X, Kâhire 1421/2001, I, 204.

⁸ İbn Sa'd, *et-Ṭabaḳât*, Beyrut 1968, I, 397.

⁹ Buhârî, Sahîh, Hars ve Muzaraa, 5, c.3, s. 67.

¹⁰ İbn Seyyid, Uyûnu'l-Eser, Beyrut, I, 195,196; M. Asım Köksal, İslam Tarihi, Köksal Yayıncılık, İstanbul, III, 80-82.

¹¹ Muhammed Hamidullah, İslam Peygambri, İstanbul 1980, I, 196.



Abdurrahman b. Avf'ın başından geçen bir başka ilginç olay da sudur: Anlaşmalı kardeşi kendisine malının yarısını vermek ister. Ancak Abdurrahman bunu kabul etmez, kardeşinden borç para alır ve ticarete başlar. Kısa zamanda zengin olur.¹²

Kurulan bu özel kardeşlik, sonraki yıllarda yapılan Askerî seferler sırasında kardeşlerden biri orduya alınınca, diğeri geride kalarak iki ailenin işlerini üstleniyordu. Ya da kardeşlerden biri çalışmaya giderken diğeri Hz. Peygamberi izliyor ve kardeşine olup bitenleri aktarıyordu. Birbirini kardeş kabul etme ve bunu uygulamada da gösterme Muhacirler ile Ensar'ı birbirine daha da yakınlaştırdı.¹³

Hz. Peygamber'in evvela bazı Mekkeli sahâbîleri kendi aralarında, daha sonra da Medinelilerden Müslüman olan bazı kimselerle kardeş ilân ettiği anlaşılmaktadır. İbn Habîb'in kaydına göre, Hz. Peygamber Medine de ahdî kardeşliği gerçekleştirmeden evvel Mekkeli Müslümanlar arasında bir kardeşlik kurmuştu.¹⁴

Muhacirlerden Birbiriyle Kardeş Yapılanlar

			AÇIKLAMA
1	Hz. Peygamber	Hz. Ali	
2	Hz. Hamza	Zeyd b. Harise	
3	Hz. Ebû Bekir	Hz. Ömer	
4	Hz. Osman	Abdurrahman b. Avf	
5	Zübeyr b. Avvâm	Abdullah b. Mesud	
6	Ubeyde b. Hâris	Bilâl-i Habeşî	
7	Mus'ab b. Umeyr	Sa'd b. Ebî Vakkâs	
8	Ebû Ubeyde b. Cerrâh	Sâlim	Sâlim, Ebû Huzeyfe'nin âzatlısıdır.
9	Saîd b. Zeyd	Talha b. Ubeydillah	

¹² Buhârî, Sahîh, , 5, c.3, s. 67. el-Buhârî, *es-Şaḥîḥ*, thk. Muḥammed Zuheyr b. Nâsir en-Nâsir, 1422/2001, III, 52.

¹³ Muhammed Hamidullah, İslam Peygambri, İstanbul 1980, I, 196.

¹⁴ İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Habîb b. Umeyye el-Bağdâdî (ö.245/860), el-Muḥabbar, thk. Ilse Lichtenstadter, I, Beyrût, I, 70; el-Belâzûrî, Aḥmed b. Yaḥyâ b. Câbir b. Dâvûd (ö.279/893), *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Suheyl Zekkâr, Riyâd ez-Zerkelî, Beyrût 1417/1996, I, 270.



Hız. Peygamber, Muhacirlerle Ensardan doksan veya yüz kişiyi Enes b. Mâlik'in evine çağırır ve bunların arasında ikiye ikiye kardeşlik akdetti. Buna göre 45 veya 50 muhacirle bir o kadar Medineli Müslüman hak ve eşitlik üzere kardeş ilan edildi. İbnü'l-Cevzî kardeş yapılanları saydığını ve sayılarının 186 olduğunu söyler.¹⁵

Sadece yakın akrabalar değil, kardeş yapılan bu insanlar da Bedir savaşına kadar birbirlerine varis oluyorlardı. Bedir savaşından sonra "... yakın akrabalar birbirlerine daha uygundur: ..." ¹⁶ ayeti nazil olunca kurulun kardeşlikten doğan varis olma hükmü, kaldırılmış; bu kardeşlik yardıma, yedirip içirmeye, bir de öğüde münhasır kalmıştır.¹⁷

Ensar ve Muhacirlerden Kardeş Yapılanlara Örnekler¹⁸

	MUHACİR	ENSAR	AÇIKLAMA
1	Hız. Ali	Sehl b. Huneyf	
2	Hız. Hamza	Külsüm b. Hidm	Başka rivayette var
3	Ebu Mersed el-Ğanavî	Ubade b. es-Samit	Ebu Mersed Hız. Hamza'nın halifi (antlaşmalısı) idi
3	Zeyd b. Harise	Üseyd b. Hudayr	
4	Ubeyde b. Hâris	Hammam b. el-Cumûh	Amr b. el-Cumûh olduğu da söylenir
5	Hız. Osman b. Affan	Evs b. Sabit	
6	Zübeyr b. Avvâm	Ka'b b. Malik	
7	Mus'ab b. Umeyr	Ebu Eyyub	Zekvan b. Kays olduğu da söylenir
8	Abdurrahman b. Avf	Sa'd b. Rebi'	
9	Sa'd b. Ebû Vakkās	Sa'd b. Muaz	

¹⁵ İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed (ö.597/1201), *Keşfu'l-Muşkil min Hâdişî's-Şaḥîḥayn*, thk. 'Alî Huseyn el-Bevvâb, Riyâd, I, 220.

وَقَدْ أَحْصَيْتَ عِدَّةَ الَّذِينَ أَخَى بَيْنَهُمْ فِي كِتَابِي الْمُسْتَمَى بِالتَّقِيحِ، فَكَانُوا مِائَةً وَسِتَّةً وَثَمَانِينَ رَجُلًا.

¹⁶ Enfal 8/75.

¹⁷ İbn Sa'd, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' (ö.230/845), *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, thk. 'Alî Muhammed 'Omer, I-X, Kâhire 1421/2001, I, 204.

¹⁸ el-Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd (ö.279/893), *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Suheyl Zekkâr, Riyâd ez-Zerkelî, Beyrût 1417/1996, I, 270-271.



	MUHACİR	ENSAR	AÇIKLAMA
10	Abdullah b. Mesud	Muaz b. Cebel	
11	Hz. Ebû Bekir	Harice b. Zeyd	
12	Talha b. Ubeydillah	Übey b. Ka'b	
13	Ebu Huzeyfe b. Utbe	Abbad b. Bişr b. Vakş	
14	Suheyb	El-Haris b. Samme	
15	Ebu Seleme b. Abdilesed	Sa'd b. Heyseme	
16	Erkam b. Ebi'l-Erkam	Zeyd b. Sehl Ebu Talha	
17	Hz. Ömer b. el-Hattab	'Uveym b. Sâide	
18	Saîd b. Zeyd	Râfi' b. Malik	
19	Osman b. Mazun	Ebü'l-Heysem b. et-Teyyehan	
20	Huneys b. Huzafe	Ebu Abs b. Cebr	
21	Ebu Ubeyde b. Cerrah	Muhammed b. Mesleme el-Evsî	
22	Ebü'd-Derda	Selman	Selman Uhud savaşı ile Hendek arasında Müslüman oldu. Âlimler, Bedir savaşından sonra da Muahât olmuştur der. Sadece Bedir savaşından sonra ahdi kardeşler arasındaki miras kaldırılmış oldu.

Muâhât, İslâm toplumunda bütünleşmenin gerçekleştirilmesine ve o günkü sosyo-kültürel ve ekonomik problemlerin çözümüne büyük kolaylıklar getirmiştir. Muhacirlere maddî destek imkânları araştırılırken bunun manevi bir kardeşlikle desteklenmesi ve yar-



dım görmelerinden doğabilecek psikolojik ezikliğe fırsat verilmemesi dikkat çekicidir. O zamana kadar yaşadıkları ağır şartlarda tecrübe kazanan muhacirlerin ensarla birleşmesi ve farklı kabiliyet ve becerileri olan bu iki şehrin insanlarının işbirliği yapması toplumda yeni bir heyecan ve sinerji meydana getirmiştir. Bu kardeşlik, her iki zümrenin ortak bir paydada buluşarak zihniyet beraberliği içinde inkârcı, münafık ve Yahudi fitnelerine karşı birlikte hareket etmelerini sağlamıştır. Araplar arasında her zaman çıkabilecek kabilecilik fitnesine karşı en etkili önlem yine muâhât olmuştur.¹⁹

Sonuç olarak Muâhât çerçevesinde Hz. Muhammed devrinde görülen kardeşlik, hayır ve güzelliklerin daha sonraki asırlarda Müslümanlar için örnek teşkil ettiği bilinmektedir. Anadolu’da görülen Ahîlik kurumunun Rasulullah devrindeki bu kardeşlikle benzerlik arz etmesi sebebiyle biz de Ahiliğin kaynağında Muâhâtın da düşünülmesi gerektiğine inanıyoruz.

AHÎLİK İLE MUÂHÂTIN BENZER YANLARI			
	AHÎLİK	MUÂHÂT	AÇIKLAMA
1	Ahîlik, Arapça “kardeşim” mânasındaki ahî kelimesinden gelmektedir	Arapça bir kelime olan muâhât sözlükte “ <i>bir-riyle kardeş olmak, iki kişinin karşılıklı olarak birbirini kardeş edinmesi</i> ” anlamına gelir.	İsim aynı kökten gelmektedir
2	Bu teşkilâtın mensupları, birbirlerini kardeş kabul eder	Hz. Peygamber, Muhâcirlerle Ensarı hak ve eşitlik üzere kardeş ilan etti.	Üyeler birbirleriyle kardeş kabul edilmektedir
3	Kardeşine maddi ve manevi yardım	Kardeşine maddi ve manevi yardım	Yardım ve fedakârlık
4	Fikir ve işbirliği	Fikir ve işbirliği	Birlik ve beraberlik
5	Ahlaklı olma	Ahlaklı olma	Dürüstlük
6	İslamî ilkeleri kabul ve tatbik	İslamî ilkeleri kabul ve tatbik	Gönül ve fikir birliği

¹⁹ Hüseyin Algül, “Muâhât”, DİA, cilt: 30; sayfa: 309.



Bu iki kurum arasında bu kadar benzerlik varken benim, “*Ahiliğin ve fütüvvetin kaynağı olarak Muâhât*” başlığım yadırganmamalıdır. Ahiliğin doğmasında etkili olan faktörler gündeme gelirken İslam Tarihi’nin başlangıcında yaşanan “Muâhât” tecrübesinin de düşünülmesi gerektiğine inanıyorum.

AHİLİĞİN KAYNAKLARINDAN ERKEN DÖNEM KESB/KAZANÇ EDEBİYATI

THE EARNINGS LITERATURE FROM THE
SOURCES OF AKHISM IN EARLY PERIOD



Prof. Dr. Mehmet Saffet SARIKAYA
Süleyman Demirel Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
msaffets@yahoo.com



Özet¹

H. II-III. yüzyılın Müslümanları arasında gündelik hayatla ilgili önemli anlayış farklarından birisi zühd hayatının neli'ği hakkında yaşanmıştır. Kulun Hakk'ın dışındaki her şeyi terk etmesi anlamında zühdün çalışma ve çalışma hayatıyla ilişkisi tartışma konusu olmuştur. Dünyaya değer vermemek dünyadan uzaklaşıp uzleti tercih mi yoksa halk içinde Hak ile beraber olup yaşamak mı? Sorusunun çerçevesinde, bir tarafta kifâf-ı nefis miktarıyla geçimini temin eden, hatta tevekkül anlayışına bağlı olarak Allah'ın kendilerini rızıklandıracağını uman, bunun için çalışma ve gayrete sarf edilecek zamanı ziyan görerek nafie ibadetlere yönelen anlayış, diğer tarafta çalışıp kazanmakla birlikte gönlinde dünya ve mal sevgisi taşımayan nafakasından fazlasını itâ ve îsâr etmeyi benimseyen anlayışın ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Bu iki zıt görüş doğrultusunda kesb/kazanç meselesi tartışılmış ve erken tarihlerden itibaren kesb'e dair risalelerin yazılmasına neden olmuştur. Kesb/Kazanç kavramı gündelik hayatın merkezinde yer alır ve eş-Muhammed es-Şeybani'nin ifadesiyle nizam-ı âlemin temelini teşkil eder. Kesb kavramı çerçevesinde insanın dinî hayatı yanında dünyevî faaliyetleri, iş ve ticaret hayatıyla ilgili olarak kesb edebiyatında çeşitli hukukî ve ahlâkî düzenlemeler getirilmiştir. Kanaat, tevekkül, sabır, şükür, rızâ, takvâ, vera' gibi tasavvufî literatürde özel anlamlar kazanacak kelimelerle ferdî faziletlerle işaret edilirken, adalet, dürüstlük, merhamet, yardımlaşma, dayanışma, hoşgörü, af, infak, ihsan gibi sosyal ilişkileri düzenleyen ahlâkî hükümler aynı zamanda iş hayatı ve kazanma faaliyetlerine dair ilkeler belirlenmiştir.

Bu bildiride, bu eserlerin bazıları dikkate alınarak kendilerinden çok sonra yazılan bazı Fütüvvetnamelerle mukayese edilecek Ahilik geleneğine kaynaklığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Kesb, Kesb Edebiyatı, Ahilik, Fütüvvetnameler.

Abstract

One of the important understanding differences of Muslims, related to the daily life in the hijri 2nd /3th centuries was experienced about what zuhd life was. The relation of the zuhd, meaning that human aways from everything except for the Haqq. From one side, an understanding which appropriates to only earn a livelihood and expects to be bestowed a favor, food from Allah, depending on the trust in Allah and understanding which prefers to the supererogatory (nafila) prayers by seeing the work time for

¹ Bu bildiri TÜBİTAK 113K570'nolu proje kapsamında hazırlanmıştır.



this as a waste , on the other side an understanding, which prefers not to love the World and asset as well as prefer to work and earn within the framework of the question “Should thinking little of the World and awaying from the World, living in seclusion be preferred? Or living with Allah among community?”

In accordance with these two opposing views, the issue of earnings was discussed and this case led to be written some risalah about the earnings from early years. The concept of the earnings is at the center of the daily life. With al-Muhammad al-Shaybani's expression, this constitutes the basis of the world order. Within the framework of the concept of earnings in the literature of earnings, various religious and moral regulations have been introduced, related to the religious life of human, his earthly activities an business and trade life. Some terms such as satisfaction, patience, trust in Allah, thankfulness, taqwa, which will gain some specific meanings and the moral judgments such as justice, honesty, mercy, solidarity, tolerance, forgiveness constitu the principles for work life and earning activities.

In this paper, these books will be compared with Futuwwatnamas, by taking into consideration some of them and it's source value will be determined.

Keywords: *The earnings, The Literature of Earning, Akhism, Futuwwatnamas.*

GİRİŞ

Zühd, sözlükte “bir şeye rağbet etmemek, ona karşı ilgisiz davranmak, ondan yüz çevirmek” gibi anlamlara gelir. Tasavvuf ıslahatında ise genellikle dünyaya karşı olumsuz tavır ve davranışların bütünü ifade eder.² Klasik tasavvufi tasnifte ilk dönem zühd dönemi olarak adlandırılmıştır. II-III/VII-IX yüzyıllara tekabül eden bu dönemde Irak ve Horasan coğrafyasında zühdî hayatla ilgili birbirine zıt iki farklı tavır söz konusudur. Bunlardan birincisi dünyaya değer vermeyen, dünyadan uzaklaşıp uzleti tercih eden, kifâf-ı nefis miktarıyla geçimini temin eden, hatta tevekkül anlayışına bağlı olarak Allah'ın kendilerini rızıklandıracağını uman, bunun için çalışma ve gayrete sarf edilecek zamanı ziyan görerek nafil ibadetlere yönelerek ubudiyetini yerine getirdiğine inanan anlayıştır. Diğeri ise halk içinde Hak ile beraber yaşayan, çalışıp kazanmakla birlikte gönlünde dünya ve mal sevgisi taşımayan nafakasından fazlasını itâ ve îsâr etmeyi benimseyen anlayıştır. Çeşitli örneklerden hareketle bu yönelişlerde toplumsal yapı ve mezhebi temayüllerden daha çok bireysel tercihlerin, kişilerin halet-i ruhiyelerinin etkili olduğu söylenebilir.

² Asım Efendi, *Kāmusu'l-Muhîd Tercümesi*, “zhd” md., İstanbul 1305, c. I. 616; Semih Ceylan, “Zühd”, *DİA*, c. 44, 530.



Bununla birlikte özellikle Hanefî gelenekte kendilerine mahsus bir zühd anlayışı oluşmuş ve tasavvufî düşünceden farklı olarak yüzyıllarca devam edegelmiştir. Ebû Hanîfe ile başlayan bu *ahlak temelli din algısı*nda; akıl merkezli bir bilgi söz konusudur, keşf ve ilham kaynaklı agnostik/irfani bilgi kabul edilmez, karizmatik lider algısına ve siyasi otoriteye mesafeli davranılır. Kişi çalışıp çabalayıp helalinden kazanıp elinin emeğini yer, kazancının fazlasını infak eder ve kimseye mihnet etmez. Kur'an ahlakı denilebilecek Kitap ve Sünnet eksenli bir yaşayışın örneklerinin verildiği bu anlayış Türk toplumunda özellikle medrese çevresinde sürdürülür. V/XI. yüzyılda sufi düşüncüyü zahirî şeriatla bağdaştırma gayretlerinden sonra, medrese çevrelerinde tasavvuf, kimileri tarafından zahir ilimlerinden sonra yönelinen duygusal bir alan, bireysel bir tecrübe olarak kabul görür.

Bu farklı anlayış çevrelerindelerken dönemden itibaren yapılan tartışmalara uygun olarak taraflar *zühda*³ ve *kesb* dair eserler kaleme alınır. Esasen zühd alanında yazılan eserlerde de çalışıp elinin emeğini yemeyi, dünyaya bel bağlamamayı benimseyen risaleler söz konusudur.⁴ Ancak bildiri çerçevesinde kesbe dair bazı eserleri dikkate alarak, bunların sonraki dönem fütüvvet anlayışını yansıtan Fütüvvetnamelere yansımalarını tespate gayret edeceğiz.

Kesb Edebiyatı

Faydalı olduğu düşünülen şeyi elde etme çabasına *kesb* denir. Kişinin kendisinin ve başkasının yararına olan şeyleri kazanmak için çalışmasına kesb, yalnız kendisi için faydalı olanı kazanma çabasına da iktisâb denir.⁵ Anlamı bakımından kişinin dinî, ahlâkî ve iktisadî hayatındaki her türlü kazanımını ifade eden *kesb* Kur'an'da kişinin sorumluluğunu gerektiren, mükafat ya da mücazat olarak karşılığını göreceği her türlü inanç, düşünce ve faaliyetleri, özellikle iş ve ticaret hayatında elde ettiği maddî kazançlar için de kullanılır (2/el-Bakara, 225, 267; 4/en-Nisâ, 32).⁶

Bu kullanım biçimiyle *kesb* kavramı erken dönemden itibaren Müslüman âlimlerin ilgi alanına girer. Bu ilginin biri kulun fiillerinin yaratılması ve irade hürriyeti bağlamında inançla ilgili, diğeri iş ve ticaret hayatında elde ettiği maddî kazançlar bağlamında ahlak ve muamelâtla ilgili iki boyutu vardır. Burada konunun itikadî boyutundan öte pratik hayata yönelik kabul ve uygulamalara işaret edilecektir. Kulun fiillerinin yaratıcısının sadece Allah olduğunu kabul eden sûfî çevreler insana kesbi nispet etmeyi uygun görmezler. Onlar tevekkülü, nefsi aradan çıkarıp fiilleri Allah'a nispet etmek olarak anlayarak⁷

³ Bkz., Ahmet Yıldırım, *Din Dünyevileşme ve Zühd*, Ankara 2005, 177-216.

⁴ Örneğin Abdullah b. Mübarek (181/797), *Kitâbu 'z-Zühde 'r-Rekâik* 'iböyledir.

⁵ Râgıb el-İsfahanî, *MüfredâtulElfâz 'l-Kur'an*, tahkik: Safvân Adnan Davûdî, ikinci baskı, Dimaşk-Beyrut 1997, 709.

⁶ Mustafa Çağrı, "Kesb", *DİA*, Ankara 2002, c. 25, 302; Merzûk el-Ömerî, *Nazariyyetü 'l-Kesb 'Inde 'l-Eşâire*, Beyrut, 2009, 14-15.

⁷ EbûNasr es-Serrâc, *el-Luma* ' , tah. A. Mahmud, T.A. es-Sürûr, Mısır 1960, 78-79.



kesbi tevekkülü bozan bir fiil olarak nitelendirirler. Allah’a tevekkül edenin fiille işinin olmayacağını, Allah’a tam bir teslimiyetle⁸ kulluk görevini yerine getirmekle en büyük hürriyete ulaşılacağını vurgularlar. Bu anlayışa sahip sufiler, uzleti benimseyip dünyadan el etek çekerek nafil ibadetlere yönelirler, hayatlarını oruç, namaz, zikir evradla geçirip riyazet yolunu tercih ederler. Ancak bu durum, uzlet ve zühd adına Müslümanlığın ruhuna uymayan miskinliğe ve dilencilığe yol açar. Erken dönemde özellikle Horasan’da kurulan hangâhlardaki sufilerin geçimleri büyük ölçüde halk tarafından karşılanır.

Müslümanların iş ve ticaret hayatında elde ettiği maddî kazançlar/kesbler hayatın merkezinde yer alır ve eş-Şeybani’nin ifadesiyle nizam-ı âlemin temelini teşkil eder. Bu bağlamda Kur’an’da ve hadislerde *kesb* kavramının benzer anlamları *fiil*, *sa’*, *sun* gibi kelimelerle de ifade edilerek insanın dinî hayatı yanında dünyevî faaliyetleri, iş ve ticaret hayatıyla ilgili olarak çeşitli hukukî ve ahlâkî ilkeler belirlenir. *Kanaat*, *tevekkül*, *sabır*, *şükür*, *rıza*, *takva*, *vera* gibi tasavvufî literatürde özel anlamlar kazanacak kelimelerle ferdî faziletlerle işaret edilirken, *adalet*, *dürüstlük*, *merhamet*, *yardımlaşma*, *dayanışma*, *hoşgörü*, *af*, *infak*, *ihsan* gibi sosyal ilişkileri düzenleyen ahlâkî hükümler aynı zamanda iş hayatı ve kazanma faaliyetlerine dair ilkeler olarak sıralanır.⁹

Aslında bu ilkelerinuygulama boyutu muamelâtla alakalı olduğu için, fikhî eserlerin alış-veriş/*Kitâbu’l-büyu*’ bahisleri de kesb konusunu ele alan metinler olarak görülebilir. Nitekim eş-Şeybânî’nin aşağıda gelecek sözleri bunu ifade etmektedir. Bununla birlikte kişiler arası ilişki alanı diyebileceğimiz bu olgunun fiziki dünyada ifadesi olmayan kalbi eylemlerle bağlantısı dikkate alındığında bireysel ahlakla ilişkili olduğu aşikârdır. Muhtemelen bu durumun farkında olan âlimler fikhî eserlerin dışında kesb konusunu işledikleri müstakil risaleler kaleme almışlar böylece azımsanmayacak bir *kesb/iktisab edebiyatı* oluşmuştur.

Kesb konusunda yazılan bazı eserler şunlardır:

İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî (189/805); *Kitâbu’l-Kesb*. Eser, Serahsi (483/1090)’nin şerhiyle birlikte *el-Mebsut*’ta (Mebsût, XXX, 244-287) bir bölüm olarak nakledilir.

Ebû Abdillâh Ahmed b. Harb en-Nîsâbüri (234/848), *et-Tekessüb*;

Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhasibî (243/857); *Kitâbu’l-Mekâsib*;

Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız (ö. 255/869); *et-Tabassurbi’t-Ticareh*;

Ebû Bekr el-Hallâl el-Hanbelî (311/923); *el-Hassale’t-Ticarehve’s-Sınaahve’l-Amel ve’l-İnkâr alâ men yeddeî’t-Tevekkül fî Terki’l-Amel*¹⁰

⁸ Kelâbâzî, Muhammed b. İbrahim, *et-Taarruf li-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, çev. S. Uludağ, İstanbul, 1992, 119; Serrâc, *el-Luma*, 78.

⁹ M. Çağrııcı, “Kesb”, *DİA*, c. 25, 302.

¹⁰ Bkz. Abdulfettah Ebû Gudde, *Kitâbu’l-Kesb ve Şerhuhi li’l-İmam Şemsi’l-Eimme es-Serahsi*, Beyrut 1997, içindeki *Mukaddimesi*, 15-19.



Konuyla ilgili ilk örneklerden birisi Ebû Hanîfe'nin talebelerinden Muhammed eş-Şeybânî (189/805)'nin eseridir. Kendisine, “*zühhd ve verâ* konusunda bir şey yazmayacak mısın?” diye sorulunca, “*Kitâbu'l-Buyû*'u yazdım ya!” diye cevap vermesine rağmen daha sonra *Kitâbu'l-Kesb*'i kaleme alır.¹¹ Kesb konusundaki bu risalede müellifin fıkıhçı kimliğinin öne çıktığını, şer'î esaslara uygun yorumların yer aldığını söylemek mümkündür. Eserin en önemli vurgularından birisi, “*kazancı aramak, ilmi aramanın farz olduğu gibi her Müslümana farzdır*” diyerek kesbi nizam-ı âlemin temeline yerleştirmesidir.¹²

Dünyanın nizamı kesb, yani çalışıp gayret etme üzerine kurulmuştur. Allah (cc) kıyamete kadar bu âlemin devamını istedi. Onun intizam içinde devam etmesi ve bekası için de kulların çalışıp çabalamalarını sebep yaptı. Bunun terkedilmesinde dünyanın nizamını yıkmak vardır ki kul bundan men edilmiştir.

eş-Şeybani kısaca, ekonomik yapılanmanın Kitab ve Sünnet'in önerdiği zühd anlayışı çerçevesinde yapılması gerektiğini, mal ve dünya sevgisinin kalbi meşgul etmemesini, ihtiyaç fazlasıkazancın kamu yararına ve muhtaçlar için harcanmasını vurgular.¹³

İmam Muhammed kesb'in tanımıyla başladığı eserinde, çalışmanın gerekliliğini çeşitli ayet ve hadislerle açıklar.¹⁴ Bu açıklamalarında çalışıp çabalamanın Peygamberlerin yolu olduğunu belirterek Nuh (as)'un marangoz, İdris (as)'ın terzi, İbrahim (as)'ın bezzâz olduğunu, kumaş ticareti yaptığını, Davud (as)'un zırh ördüğünü, Süleyman (as)'ın küfe alış-veriş yaptığını, Zekeriye (as)'nin marangoz olduğunu, İsa (as)'nın eğirilmiş yün sattığını bizim Peygamberimizin de çobanlık, ticaret ve ziraat gibi farklı işlerle meşgul olduğunu belirtir.¹⁵

Daha sonra helâl ve haram kazançtan bahsederek, kazanmanın mübahlığını vurgular ve “*Keşf ve tasavvuf ehlinin kabukta kalmış olanların cahillerinden ve ahmaklarından bir topluluk kesb ile meşguliyeti haram sayarlar*”¹⁶ diyerek, onların delillerinin nasıl anlaşılması gerektiğini, tevekkülün çalışmaya mani olmadığını ayet ve hadislerle izah eder

¹¹ Eserin müstakil baskısı yoktur. En erken metin Serahsi'nin *Mebusut*'unda yer alan şerhli metindir. Ancak burada metin ve şerh iç içedir. Metnin farklı neşirleri ve çevirileri vardır. Bkz., Hasan Ali Görgülü, “İmam Muhammed eş-Şeybani'nin “*Kitâbu'l-Kesb*”i ve Kazanç Hakkındaki Görüşleri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı:16, (2010), 413-414.

¹² Muhammed Şeybânî, şerhi, es-Serahsî, *Kitâbu'l-Kesb, el-İktisâb fî Rızkı'l-Müstetâb, İslam İktisadında Helal Kazanç*, çev. M. Baktır, İstanbul, 1993, 56.

¹³ Hasan Ali Görgülü, “İmam Muhammed eş-Şeybani'nin “*Kitâbu'l-Kesb*”i ve Kazanç Hakkındaki Görüşleri”, 419.

¹⁴ Muhammed Şeybânî, şerhi, es-Serahsî, *Kitâbu'l-Kesb*, çev. 40.

¹⁵ Muhammed Şeybânî, şerhi, es-Serahsî, *Kitâbu'l-Kesb*, çev. 43-44.

¹⁶ Muhammed Şeybânî, şerhi, es-Serahsî, *Kitâbu'l-Kesb*, çev. 45-52. Eserde *tasavvuf ehlinin* bahsedilmesi Serahsi'nin şerhi gibi görünüyor. Eğer metni eş-Şeybani'ye nispet edersek tasavvuf teriminin kullanımı h. 180'li yıllara kadar geri götürme imkânını elde ederiz. Ancak bu ifadelerden hemen sonra benzer şekilde sufi zümrelerden Kerramiye'ninkesb ilgili görüşlerinin sıralanıp bunların eleştirilmesinin (52-55) Serahsi'nin şerhi olduğu açıktır.



ve “*Ne garıbdır ki, böyle diyen sufiler, kendi el emeği ve ticaretle geçinen insanların kazandıklarından ikram edilen şeyleri almaktan kaçınmadıklarını*” belirterek onları şiddetle eleştirir.¹⁷

Eş-Şeybani bundan sonra zaruret miktarından fazla kazancın hükmünü açıklayarak zenginlik ve fakirliğin faziletlerinden bahsedip, kişinin ailesinin geçimini temin edecek nafaka temini için çalışmasının vacip, yakın akrabaları ve diğer Müslümanlara yardım ve infak için çalışmasının da mendup olduğunu çeşitli ayet ve hadislerle dile getirir.¹⁸ Buna binaen mal biriktirmek amacıyla kazanmanın mubah ve caizliğine işaretle bunun Allah’a yaklaşmak için vesile olduğunu belirterek yine sözü kazanç sağlayan mesleklere getirerek ziraat ve ticaretin mahiyeti hakkında bilgi verir.¹⁹ Müellif takip eden sayfalarda elde edilen kazançtan sarf etmenin ilkelerini açıklar; bireysel ihtiyaçlar, ailevi ihtiyaçlar, israftan kaçınma, zenginlikten dolayı böbürlenmenin sakıncaları, infak ve yoksulu doyurmanın gerekliliği konularını detaylı bir şekilde ele alır.

Eş-Şeybani’ye benzer şekilde Hâris el-Muhâsibî (ö.243/857)’de kesbi mübah bir alan olarak görür ve insanın rızkını temini için gerekliliğini kabul eder. O, konuyu fihhi tarafından öte kalbi eylemler boyutuyla ele alır ve ahlaki bir zeminde tartışır. Eş-Şeybani gibi tartıştığı konuları ayet, hadis, sahabe ve tabiinin uygulamalarıyla delillendirir, çeşitli yanlış anlamaları kendi görüşleri doğrultusunda izah eder. Olgunluk dönemi eserlerinden olan *el-Mekâsib*’e²⁰ tevekkülün gerekliliğiyle başlayan el-Muhâsibî, tevekkülün mahiyeti itibarıyla kesbe mani olmadığını ifade ilerzık talep etmek için kesbin gerekliliğini vurgular. Ona göre Allah Teâlâ, kulları arasında rızkı taksim ettiğini ve bunu kendisine tahsis ettiğini Kitab’ın birçok yerinde bildirir.²¹ Rızıkları teminat altına alıp, paylaştırdıktan sonra insanlardan tevekkül etmelerini ister ve bunu farz kılar. Kula düşen bu konudaki haberlere kalpten inanıp, güven duymak ve tasdik ederek tevekkül etmektir. Bu şekliyle tevekkül kalbi bir eylemdir.²² Bu itibarla tevekkül, rızkı aramaya engel değildir. Zira rızık için çalışmak, Allah’ın kullarında yarattığı bir özellik olarak bünyenin tabiatı gereği yapılan birtakım eylemlerdir.²³ Kişi bunu “*Allah’ın bu konudaki sınırlarına uyma, başkasının hakkına tecavüz etmeme konusunda titiz davranma, vera’a sarılma ve takva sahibi olma*”²⁴ ile gerçekleştirir.

¹⁷ Muhammed Şeybânî, şerhi, es-Serahsî, *Kitâbu'l-Kesb*, çev. 52.

¹⁸ Muhammed Şeybânî, şerhi, es-Serahsî, *Kitâbu'l-Kesb*, çev. 66-67; Hasan Ali Görgülü, “Eş-Şeybânî’nin “*Kitâbu'l-Kesb*”i ve Kazanç Hakkındaki Görüşleri”, 430-431.

¹⁹ Muhammed Şeybânî, şerhi, es-Serahsî, *Kitâbu'l-Kesb*, çev. 70-76.

²⁰ Abdulhalim Mahmud, *Muhâsibî, Hayatı Eserleri ve Fikirleri*, çev. M.BeşirEryarsoy, İstanbul 2005, 283.

²¹ Hâris el-Muhâsibî, *el-Mekâsib*, tah., Abdulkadir Ahmed Atâ, Beyrut, 1987, 42-43.

²² el-Muhâsibî, *el-Mekâsib*, 43-44.

²³ el-Muhâsibî, *el-Mekâsib*, 47.

²⁴ Hâris el-Muhâsibî, *el-Mekâsib*, 52, 68.



O, günlük hayatın temel esası olarak gördüğü vera'ı kesb için de uygular. Ona göre vera', kendisi hakkında şüphe edilen şeyi terk ederek kalbi bu tür düşüncelerden arındırmaktır. Vera' konusunda öncekilerin yolunu sahabe ve tabiinden örneklerle açıklayan müellif, kişinin alış verişinde vera' sahibi olması, vera'sında ihlası gözetmesi, ticaretinde Müslümanlara yardım etmesi ve Allah'ın rızasını umarak O'nu zikirden uzaklaştırması şartıyla, elde etmeyi umduğu her türlü kazanç yolunu deneyerek tüm dünyayı elde etse Allah'ın bu durumdan hoşnutsuz olmayacağını belirtir.²⁵ O özellikle kendi zamanındaki alış-veriş ahlakından ve insanların dünyaya meylinde şikâyet ederek insanların Abdurrahman b. Afv gibi zengin sahabeyi örnek göstererek mal biriktirme peşine düşüklerini oysa sahabenin gönlünde mal sevdası olmadığını, bu örnekliğin eksik ve yanlış anlaşıldığını vurgular.

Diğer taraftan Muhasibi rızık temini için rızka karşı olanlarla ilgili bir bab açarak bu fikri savunanların başında Şakik'i gösterir. Onun "*Mâdem ki Allah kullarına rızık vereceğini vaat etmiş ve bunu üstlenmiştir, o halde insanın rızık peşinde koşması, Allah'ın bu garantisinden şüphe duymak anlamına gelir*"²⁶ sözlerini ayet ve hadislerden delil getirerek eleştirir. O, çalışmayı bırakıp başkalarından bir şeyler beklemenin veya dilencilik yapmanın da din açısından savunulacak bir tarafının olmadığını belirterek çalışmanın hangi şartlarda farz ve mubah olduğunu açıklamıştır.²⁷ Eserin ilerleyen sayfalarında yeme, içme, giyinme ve barınma gibi zaruri ihtiyaçların karşılanmasıyla ilgili açtığı babda vera'yı dikkate alarak uzleti tercih eden sufileri ve kurraları da, dünyaya meyleden ve yöneticilere yakın duran âlimleri de eleştirir. Zaruri ihtiyaçlar konusunda mutedil davranmanın gerekliliğini vurgular.²⁸

El-Hallâl'in *el-Hassale't-Ticarehve's-Sinaah* adlı eseri Hanbelî geleneğe uygun olarak büyük ölçüde rivayetlere dayanır.²⁹ Ancak eserin bütünlüğünde el-Hallâl'in da kesbin gerekliliğine dair rivayetleri derlediği ve alış-veriş, çalışıp çabalama, alın teriyle helalinden kazanma ve elinin emeğini yeme gibi hususları söz konusu ettiği görülür. Onun eserine, çalışıp kazanıp yakınlarla infak etmek ve zenginliği öven rivayetlerle başlaması manidardır. Bu rivayetlerden bazıları şöyledir: Hz. Aişe'den Rasulüllah (sav): "*Kişinin yediği en güzel şey kazancıdır*" buyurdu.³⁰ İbn Ömer'den Rasulüllah (sav): "*En güzel kazanç, kişinin elinin emeğidir*" buyurdu.³¹ Muaz'dan Rasulüllah (sav): "*En güzel kazanç, ticaret kazancıdır*", buyurdu.³²

²⁵ Hâris el-Muhâsibî, *el-Mekâsib*, 72-79.

²⁶ Hâris el-Muhâsibî, *el-Mekâsib*, 61.

²⁷ Hâris el-Muhâsibî, *el-Mekâsib*, 62-67.

²⁸ Hâris el-Muhâsibî, *el-Mekâsib*, 80-84. Bu konudaki değerlendirmeler için bk., Ali Bolat, "Muhasibi'nin el-Mekâsib'i Bağlamında Tasavvufta Dünyaya Bakış ve Hakiki Zühd Anlayışı", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştıma Dergisi*, Ankara 2003, 188-189.

²⁹ Ebu Bekr el-Hallâl el-Hanbelî, *el-Hassale't-Ticarehve's-Sinaahve'l-Amel ve'l-İnkâr alâ men yeddeî't-Tevekkül fi Terki'l-Amel*, tah., Ebi Abdullah Mahmudb. Muhammed e-Haddâd, Riyad 1407 h.

³⁰ el-Hallâl el-Hanbelî, *el-Hassale't-Ticarehve's-Sinaah*, 27.

³¹ el-Hallâl el-Hanbelî, *el-Hassale't-Ticarehve's-Sinaah*, 66.

³² el-Hallâl el-Hanbelî, *el-Hassale't-Ticarehve's-Sinaah*, 66. Eserin muhtelif yerinde Hz. Peygamber'den



Sünni gelenekten farklı bir çevreye mensup ve çok farklı alanlarda eserler veren el-Câhız, *et-Tabassurbi't-Ticareh* adlı risalesinde yaşadığı dönemde lüks denilebilecek değerli malların ticaretiyle ilgili iktisadi açıdan önemli bilgiler verir.³³ Eser yukarıda gördüğümüz risalelerden farklı olan konunun dini ve ahlaki boyutuna hiç değinmez. Yaşadığı dönemde farklı coğrafyaların ticari hayatıyla ilgili özelliklerine işaret ederek başlayan eser, altın ve gümüşün üretilmesi, işlenmesi ve ticaretiyle ilgili bölümle devam eder.³⁴ Daha sonra kendine has özellikleri olan ve farklı coğrafyalarda çıkan zümrüt, yakut, kehribar vb. değerli taşların üretildikleri yerler, renkleri ve bunlara göre kıymetlerinin açıklandığı bir bölüm takip eder.³⁵ Müellif daha sonra misk, amber vb. güzel kokuların nerelerde bulunduğunu nasıl üretildiğini ve kıymetlerini anlatır. Takip eden bölümde ise kumaş çeşitlerinden ve farklı coğrafyalarda insanların giyinme şekillerinden bahseder.³⁶ El-Cahız bundan sonraki bölümde adeta risalenin bir özetini yaparak önceki bölümlerde bahsettiği değerli emtianın hangi coğrafyalarda bulunduğunu Irak, Suriye, Mısır, Horasan, İran, Hind, Sind vb. bölgelerini şehirleri dikkate alarak tek tek sıralar.³⁷ Bundan sonra açılan bölümde ise avcılık için uygun şahin, doğan, atmaca gibi kuşların bulunduğu yerler ve bunların ticaretiyle birlikte sansar, samur, kakum gibi kürkleri değerli vahşi hayvanların ticareti ve bunların bulundukları coğrafya hakkında bilgi verir.³⁸ Bu şekilde eser bugün bile lüks tüketim bakımından günümüzdeki ticari katalogların ve turistik tanıtım broşürlerinin ilk örneği gibi görünmektedir.

Yukarıda adını verdiğimiz kesbe dair eserlerden sonuncusu ise Ahmed b. Harb'in *et-Tekessüb*'dür. Eser günümüze kadar ulaşmamıştır. Onun görüşleri çeşitli sufi tabakat kitaplarında yer alır. Yakın tarihte araştırmacıların dikkatini çeken Ebu'l-Muti en-Nesefî'nin *Kitâbu'l-Lü'liyyat*'ında ondan çokça nakil vardır. Ahmed b. Harb'in eş-Şeybânî ve Haris el-Muhasibî'nin görüşlerin aksine kesbin/çalışmanın karşısında yer aldığı, tevekkülü savunduğu nakledilir. Bununla birlikte öğrencisi Muhammed b. Kerrâm (255/869) ile ilgili nakledilen onun koyun derisinden dikişsiz bir elbise giydiği ve beyaz bir başlık taktığı, kendisine nispet edilen bir dükkânda süt satıp, va'z u nasihatte bulunduğu³⁹ bilgisi buradaki çalışmaya karşı çıkışın zaruri ihtiyaçlar ve kifaf-nefs sınırlı olduğu intibahı vermektir. Bunların Horasan'da yaşadıklarını dikkate alırsak bu davranışın Melami bir tavır olduğunu da söyleyebiliriz.

nakledilen on kadar hadiste “kazanç ve elinin emeğini yeme” olgusuna vurgu yapılmaktadır.

³³ el-Hallâl el-Hanbelî, *el-Hassale't-Ticarehve's-Sinaah*, 66.

³⁴ el-Câhız, *et-Tabassurbi't-Ticâre*, tah. H.HüsniAbdulvehhab et-Tunusi, 2. Baskı Mısır, 1935, s.10.

³⁵ el-Câhız, *et-Tabassurbi't-Ticâre*, s.11-16.

³⁶ el-Câhız, *et-Tabassurbi't-Ticâre*, s. 16-25.

³⁷ el-Câhız, *et-Tabassurbi't-Ticâre*, 25-34.

³⁸ el-Câhız, *et-Tabassurbi't-Ticâre*, 34-36.

³⁹ Zehebi, *Târîhu'l-İslam*, tah. Ö. AbdusselamTadmûrî, Beyrut, 1991, c.19, 311. Ancak İbnKerrâm'ın menakıbında onun zühdü ve çalışmaya karşı oluşuyla ilgili anlatılar da vardır.



Kesb Edebiyatının Fütüvvetnamelerle Mukayesesi

Bilinen eski Fütüvvetname es-Sülemî(412/1021)'nin *Kitâbu'l-Fütüvve*'sidir. Ancak 5/11. yüzyıl fütüvvetin örgütlenip teşkilatlanması için erken bir dönemdir. Nitekim eserin içeriği de örneğin Sühreverdî'nin Fütüvvetnameleri gibi bazı kural ve kaideleri içermekten öte, fütüvveti peygamberler yolu olarak zikrettikten ve fütüvvet sahibi peygamberlere işaret ettikten sonra öncekilerden naklen fütüvvetin tariflerinin derlenmesinden ibarettir. Halife en-Nâsır li-dinilah(622/1225) ile birlikte örgütlenme sürecine giren ve bundan sonra yazılan Fütüvvetnamelerin fütüvvet teşkilatı ve Türkiye'de Ahilik için el kitabı özelliği taşıyacak bir içeriğe sahip olduğunu söylemeliyiz. Anadolu'da yazılan Arapça ve Farsça Fütüvvetnameler, daha sonra yazılan Fütüvvetnamelere kaynaklık ederler. Fütüvvetnamelerin çoğu kere birbirlerini tekrar eden metinler olduklarını da ifade etmek gerekir.⁴⁰ Dolayısıyla kesb edebiyatıyla Fütüvvetnameler arasında doğrudan bir bağ kurmak pek mümkün değildir.

Bununla birlikte yukarıda ifade ettiğimiz erken dönemdeki kazançla ilgili tartışmaların ahlaki boyutunun, sufi bireysel tecrübelerinin topluma mal olma, bir düşünce biçimine, zihniyet şekline, tasavvufa dönüşme sürecinde, konuyla ilgili yazılan klasik kaynaklara ve sufilerden bahseden tabakât kitaplarına girdiği görülmektedir. Bundan hareketle kesb edebiyatının tasavvufi literatür vasıtasıyla dolaylı bir şekilde Fütüvvetnamelere kaynaklık ettiklerini ifade edebiliriz. Öte yandan erken dönemde çalışıp kazanma elinin emeğini yeme, meslek sahibi olma, insanlara muhtaç olmama ve mihnet etmeme gibi hayatın içindeki prensiplerin farklı çevrelerce benimsenip bir zihniyet biçimi olarak sonraki nesillere aktarıldıkları bir gerçektir. Özellikle Hanefî-Maturidî çevrelerde kendi mezhep imamlarının zühd anlayışını, -yukarıdaki ifade ettiğimiz şekliyle- ahlak temelli din anlayışını devam ettiren bunu sadece zühd olarak adlandıran bir zihniyet biçiminin Türk toplumunda varlığını sürdürdüğünü bilmekteyiz. Bu şekliyle de kesb edebiyatının Fütüvvetnamelere kaynaklık ettiğini söyleyebiliriz.

Nitekim bu zihniyet biçiminin Fütüvvetnamelere ve Ahiliğe yansıyan en önemli unsurlarından birisi kesbin, çalışıp kazanmanın, meslek sahibi olmanın Peygamberler yolu olarak nitelendirilmesi ve nebevi bir sünnet olarak algılanmasıdır. Ahiler meslek erbabı içindeki teşkilata girme ve yükselmenin ölçüsü olarak kabul ettiği şedd/kuşak kuşanma, usta önlüğü giyme geleneğini Cebrail vasıtasıyla Rasûlullah'a, ondan Hz. Ali ve Selman-ı Farisi vasıtasıyla sahabe üzerinden sonra gelen nesillere ulaştırırlar. Onlar, Fütüvvetnamelerde detaylı olarak kaydedilen ve hala daha çeşitli vesilelerle sembolik olarak gösterilen törenlerle nebevi bir sünneti ihya ettiklerine, Hz. Peygamberin yoluna tabi olduklarına inanmaktadırlar.

Eş-Şeybanî'nin eserinde geçen meslek sahibi peygamberler bu gelenekte devam ettirilerek bazı meslek mensuplarının yolu bir peygambere dayandırılır. Razavî'nin Fütüvvetnamesinde Âdem (as) çiftçi, Şit (as) hallac, İdris(as) terzi, Nuh (as) çömlekçi, İbrahim

⁴⁰ Bk. M.Saffet Sarıkaya, *XIII-XVI. Asırlarda Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Ankara, 2002, 40-47.



(as) yayıcı, İsmail (as) avcı, İshak (as) ve Musa (as) çoban, Davut (as) zırhçı, Süleyman (as) zenbil örücü,⁴¹ Lokman (as) hekim, Yunus (as) balıkçı, İsa (as) seyyah, Muhammed (sav) tüccar olarak zikredilir.⁴² Razavî ashabın çoğunluğunun, tabîinin, ulemâ önceki şeyhlerin kesb ehli olduğunu ifade ettikten sonra “*Her kim sat u bazar eylese emanetle ve gerçeklikle haşrolına ve hem Peygamberler ile ve siddıklar ve şehidlerle haşrolına*” deyip bunu bir hadisle delillendirerek dürüst ticaret erbabının ahiretteki derecelerine işaret etmektedir.⁴³

Öte yandan Sülemî’yle birlikte fütüvvet Hz. Âdem(as)’den başlatılarak ve Habil, Şit(as), İdris(as), Nuh(as), Salih(as), İbrahim(as), İsmail(as), Lut(as), İshak(as), Yakûb(as), Eyyûb(as), Yusuf(as), Zülkifl(as), Şuayb(as), Musa(as), Harun(as), Davud(as), Ashab-ı Kehf, Süleyman(as), Yunus (as), Zekeriya(as), Yahya(as), İsa (as) ve Hz. Muhammed (sav) bireysel özellikleriyle fütüvvet sahibi gösterilerek teşkilat mensupları için örnek modeller olarak sunulur.⁴⁴ Konuyla ilgili ilginç bir boyut da Kur’an’da geçen “feta” kelimesinin nispet edildiği peygamberlerin vasıflarına vurgu yapılarak fütüvvet yolunu, Kur’an bağlamında bir temellendirmesi yapılır. Buna göre Kur’an-ı Kerim’de kendilerinden “feta” diye bahsedilen Hz. İbrahim (as) ve Ashab-ı Kehf, tevhit inancını benimsedikleri için bu isimle yâd edilmişlerdir. Hz. Yusuf (as) ise şartlar uygun olmasına rağmen nefisine hâkim olarak Allah’ın emrine tabi olduğu için “feta” adıyla anılmıştır.⁴⁵ Daha sonra yazılan Fütüvvetnamelerde bu peygamberlerin fütüvvet sahibi oluşu ve gelenek içindeki yerleri çeşitli kıssalar ve olgular etrafında güçlü bir şekilde vurgulanır.⁴⁶

Fütüvvetnamelerde fütüvvet sahibinin bilmesi ve uyması gereken bazı kuralların yanında kişinin kendisine gerekli ibadetleri ve muamelatı öğrenip, helali haramdan ayırıp şüpheli şeylerden kaçınması gelir. Böyle yapmazsa alışverişi fasid olur ve ticaretine haram karışır. Bu takdirde kıldığınıamaz, verdiği zekât kabul olunmaz.⁴⁷ Razavî burada helal kazanca vurgu yaparak fütüvvet ehlinin niyetini şöyle açıklar:

⁴¹ Razavî. Muhammed b. Alauddin, *Fütüvvetname-i Kebîr*; Millet Ktb., Ali Emiri, Şer’iyye Nu: 902, 30a; Rahşan Gürel, *Razavî’nin Fütüvvet-namesi*, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Ens.(Yayınlanmamış Doktora Tezi.)İstanbul 1992, 67.

⁴² Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd*, İstanbul, 1288, 81; Evliya Çelebi, *Seyahatname*, nşr., A. Cevdet, İstanbul 1314, c.I, 488.

⁴³ Razavî. *Fütüvvetname-i Kebîr*; 30a; Rahşan Gürel, *Razavî’nin Fütüvvet-namesi*, 67.

⁴⁴ Sülemî, *Kitâbu’l-Fütüvvet*, *Tasavvufî Fütüvvet*, nşr. S. Ateş, Ankara, 1977, 22-23.

⁴⁵ Kur’an-ı Kerim, 21/Enbiya, 60; 18/Kehf, 13; 12/Yusuf, 30; Necm-i Zerkûb, *Fütüvvetname*, A. Gölpinarlı, “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı”, *İstanbul Üniversitesi İktisadFakültesi Mecmuası*, c.XI, Nu:1-4, 1949-1950 içinde, 176, ter., 239.

⁴⁶ Örnek olarak bk., Abdulkaki Gölpinarlı, “Burgâzî ve Fütüvvetnamesi”, *İÜİFM*, c.XV, Nu:1-4, 1953-1954, 117-121;

⁴⁷ Aynı yazar, Abdulkaki Gölpinarlı, “Şeyh SeyyidGaybî oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin’in Fütüvvetnamesi”, *İÜİFM*, c., XVII, Nu:1-4, 1955-1956, 76-78; *Fütüvvetname-i Ca’ferSâdık*, nşr. M.Saffet Sarıkaya, İstanbul 2008, 50-56.

Razavî. *Fütüvvetname-i Kebîr*; 29a-b; Rahşan Gürel, *Razavî’nin Fütüvvet-namesi*, 65.



“Bu hırfeti ve sanatı ki Hak Sübhânehû ve Teâlâ kulları için işlerim ki bu hırfete muhtaçlardır, ihtiyaçlarını ve hizmetlerini göreyim, kazancımın bir kısmını maişetim için harcarım, bir kısmını fukaraya tasadduk ederim”⁴⁸

Bundan sonraki sayfalarda bu niyeti benimseyip uygulayan bazı tarihi örnekleri anlatır. Bu kabuller ahi geleneğindeki, ahinin kazancının bir kısmını ailesinin nafakası için bir kısmını da zaviyeye getirip dostlarıyla paylaşma düsturunu görmek mümkündür. Bu anlatım ve ifadeler *Kitabu-l-Kesb*’lerdeki vurguya uygundur. Kazanç elde etmeyi mübah bir alan olarak gören bu eserlerde ihtiyaçtan fazla kazanç için çalışmanın hükmü tartışılırken buna cevaz veren yorumlar ve bunu teşvik eden örnekler dile getirilir. Ancak bu cevazda malı biriktirip yığmak yerine, ihtiyaç sahipleriyle paylaşmak, fukarayı görüp gözetmek ısrarla belirtilir.⁴⁹ 9/15. yüzyıldan sonra münhasıran esnaf teşkilatına dönüşen Ahilikte oluşturulan Esnaf Sandıkları paylaşımın daha düzenli yapılmasını sağlayan birimlerdir. Bu birimler zaviyelerin ihtiyaçlarının karşılanmasının yanında kalfalıktan ustalığa geçen ve dükkân açma hakkı elde eden esnaf için bir kısmı hibe bir kısmı borç olmak üzere sermaye sağlanması, işleri kötü gidenlere borç verilmesi, doğal afete uğrayanların zararlarının karşılanması gibi fonksiyonlar icra eder.

Câhız’ın *et-Tabassur*’una benzer şekilde farklı meslekleri dikkate alan bazı açıklamalar Fütüvvetnamelerde de yer alır. Ancak bu açıklamaların en geniş şekilde yer aldığı Razavî’nin eserinde meslekler törenlerdeki farklılıklara işaret edilmek üzere farklı meslek gruplarına işaret edilir. Buna göre Razavî kalfalık törenlerini fırıncılar, dericiler, hamamcılar, kasaplar, terziler gibi hemen herkesin muhatap olduğu mesleklerle göre nakleder.⁴⁹ Benzer meslek gruplarına da yer yer işaret etmiştir. Eser, bu anlatım biçimiyle Câhız’dan farklılık gösterse de metinde meslek gruplarına yer vermesi bakımından önemlidir. Evliya Çelebi de, Osmanlı Devletinin güçlü zamanlarında çeşitli vesilelerle yapılan esnaf alaylarında 480 farklı esnafın kendilerine has kıyafetleri ve malzemeleriyle geçit töreni yaptıklarını haber verir.⁵⁰

Özellikle Haris el-Muhasibî’nin Mekâsib’indeki anlatıma uygun olarak kesb/kazanma meselesinin ahlaki boyutu söz konusu olduğunda Fütüvvetnamelerin edeb ve sual-cevap bahislerinde benzer ahlaki kuralların dile getirildiğini görmek mümkündür. Buna göre *kanaat*, *tevekkül*, *sabır*, *şükür*, *rızâ*, *takvâ*, *vera* gibi ferdi faziletler ve *insaf*, *dürüstlük*, *merhamet*, *yardımlaşma*, *dayanışma*, *hoşgörü*, *af*, *infak*, *ihsan* gibi sosyal ilişkileri düzenleyen ahlâki faziletler, mesleğe ilk giren müfredi/çırağının sahip olması gereken hasletlerden başlayarak ahi/ustanın sahip olması gereken hasletlere kadar defalarca tekrar edilir. Bunun aksi davranışların kişiyi fütüvvetten düşüreceğine ve ahirette azaba uğratacağına dair yorumlar yapılır. Burgazî’nin ahide bulunması gereken vasıflar arasında sıraladığı, *cömertlik*, *hayâ*, *terk-i dünya*, *helal kazanç*, *ilim* ve *beyler kapısından uzak olma*

⁴⁸ Razavî. *Fütüvvetname-i Kebîr*; 29ba; Rahşan Gürel, *Razavî’nin Fütüvvet-namesi*, 66.

⁴⁹ Razavî. *Fütüvvetname-i Kebîr*; 54b-60a; Rahşan Gürel, *Razavî’nin Fütüvvet-namesi*, 108-118.

⁵⁰ Evliya Çelebi, *Seyahatname*, c.I, 596 vd..



vasıfları⁵¹yukarıda özetlediğimiz kesb kitaplarındaki verilere uygun ahlaki esaslardır. Yine çıraklarda bulunması gereken *dürüstlük, adalet, hizmet, hürmet, şefkat, tevazu, kanaat, nasihat*⁵² gibi vasıflar da böyledir. Sühreverdî'nin fütüvvetin her bir harfi üzerinden yaptığı tasavvufi yorumlarda da benzer ahlaki esasları görmek mümkündür: Ona göre;

“Fe” harfi: *Fazilet, fütûhat, fesahat, feragat, fehmi, feraset, ve fiile*; “Te” harfi: *Tevekkül, tövbe, tevazu, tasdik, tasavvur, tahammül, tatavvu, teheccüd, telattuf, teberruk, tasarruf, temkin, tefekkür, teskin'e*; “Vav” harfi: *Vefa, vera, velâyet, vuslat'a delâlet eder. Akıllı ve yetenekli kimseler her bir harfin hasletini kazanarak fütüvvette kemale erer.*⁵³

Sual cevap fasıllarında yer alan tarikatla ilgili şu vasıflar kesb edebiyatıyla müşterek hususlardır:

*Erkân-ı tarikat: İlmi, hilm, rıza, şükür, zikir, uzlettir. Beyân-ı tarikat: İrâdet, icazet, zühhd, takva, kanaat, güzel ahlâktır. Vacibât-ı tarikat: İhsan, ünsiyet, halk (tırış), terk, havf, şevktir. Ahkâm-ı tarikat: Sehâvet, marifet, yakîn, sabr, tevekkül, tefekkürdür.*⁵⁴

SONUÇ

Sonuç olarak 2-3/8-9yüzyılların sosyal şartlarındaki tartışmalar bağlamında sadece kesbi/kazancı konu edinerek kaleme alınan eserlerin Ahiliğin el kitapları konumundaki Fütüvvetnamelere kaynaklığı söz konusudur. Bu etkileşim, doğrudan olmasa bile bu eserlerin yazıldığı çevreler bağlamında tasavvuf yoluyla ve Hanefi/Maturdi gelenekteki zühhd anlayışı yoluyla bir zihniyet biçimi olarak eserlere yansır. Kesb edebiyatıyla ilgili eserler konuyla ilgili genel değerlendirmeler yapılırken Fütüvvetnamelerde konu giderek meslek gruplarını, esnaf teşkilatını ilgilendiren bir şekilde daha sistematik, uygulama ve kuralları belirlenen örgütsel bir yapıyı ifade eder görünmektedir. Bunda hem 6/12. yüzyıldan itibaren tasavvufun kurumsallaşan boyutu tarikatların, hem de devlet örgütlenmesi içinde iş hayatını oluşturan meslek grupların daha belirgin yapılanmalarının rolünü göz ardı etmemek gerekir.

KAYNAKÇA

Abdulhalim Mahmud (2005). *Muhâsibî, Hayatı Eserleri ve Fikirleri*, çev. M.Beşir Eryarsoy, İstanbul, 283.

Asım Efendi (1305). *Kâmusu'l-Muhît Tercümesi*, 1-3, İstanbul.

⁵¹ Abdulbaki Gölpınarlı, “Burgâzî ve Fütüvvetnamesi”, 124-127.

⁵² Abdulbaki Gölpınarlı, “Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnamesi”, 64.

⁵³ es-Sühreverdî Ebû Hafs, Şihabuddîn Ömer, *Fütüvvetname, Resâyl-i Civânmerdân* içinde, nşr. Murtaza Sarraf, Tahran 1973, 118-119.

⁵⁴ Ankara İl Halk Ktb., 335/2 vr. 40 b; Milli Ktb., A 5594/7 vr. 92 b. Bu bilgiler sual-cevap faslı bulunan hemen her *Fütüvvetname*'de yer alır.



- Bolat, Ali (2003). “Muhasibî’nin el-Mekâsib’i Bağlamında Tasavvufta Dünyaya Bakış ve Hakiki Zühd Anlayışı”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştıma Dergisi*, Ankara, 177-196.
- Câhız (1935). *et-Tabassurbi’t-Ticâre*, tah. H. Hüsni Abdulvehhab et-Tunusi, 2. Baskı Mısır.
- Ceylan, Semih, “Zühd”, *DİA*, C 44, s 530-533.
- Çağrıçı, Mustafa (2002). “Kesb”, *DİA*, Ankara, c. 25, 302-304.
- Ebu Bekr el-Hallâl el-Hanbelî (1407 h). *el-Hassale’t-Ticarehve’s-Sinaahve’l-Amel ve’l-İnkâr alâ men yeddeî’t-Tevekkül fî Terki’l-Amel*, tah.Ebi Abdullah Mahmud b. Muhammed e-Haddâd, Riyad.
- Ebü Gudde Abdulfettah (1997). *Kitâbu’l-Kesb ve Şerhuhi li’l-İmam Şemsi’l-Eimme es-Serahsî*, Beyrut.
- Evliya Çelebi (1314). *Seyahatname*, nşr., A. Cevdet, 1-7, İstanbul.
- Fütüvvetname*, Ankara İl Halk Ktb. Nu: 335/2.
- Gölpınarlı, Abdalbaki (1953-1954). “Burgâzî ve Fütüvvetnamesi”, *İÜİFM*, c.XV, Nu:1-4, 76-150.
- Gölpınarlı, Abdalbaki (1955-1956). “Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin’in Fütüvvetnamesi”, *İÜİFM*, c. XVII, Nu:1-4, 27-125.
- Görgülü, Hasan Ali (2010). “İmam Muhammed eş-Şeybanî’nin “*Kitâbu’l-Kesb*”i ve Kazanç Hakkındaki Görüşleri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı:16, (403- 432.
- Gürel, Rahşan (1992). *Razavî’nin Fütüvvet-namesi*, Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İsfahanî, Râgıb (1997). *Müfredâtü Elfâzı’l-Kur’an*, tah.Safvân Adnan Davûdî, 2. baskı, Dimaşk-Beyrut.
- Kelâbâzî, Muhammed b. İbrahim (1992). *et-Taarruf li-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, .çev. S. Uludağ, İstanbul.
- Merzûk el-Ömerî (2009). *Nazariyyetü’l-Kesb ‘Inde’l-Eşâire*, Beyrut.
- Muhâsibî (1987). *Hârisel-Mekâsib*, tah. Abdulkadir Ahmed Atâ, Beyrut.
- Necm-i Zerkûb (1949-1950 içinde). *Fütüvvetname*, A. Gölpınarlı, “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı”, *İstanbul Üniversitesi İktisad Fakültesi Mecmuası*, c.XI, Nu:1-4, 135-150, ter. 235-261.
- Razavî, Muhammed b. Alauddin, *Fütüvvetname-i Kebîr*, Millet Ktb. Ali Emiri, Şer’iyye Nu: 902.



- Sarı Abdullah Efendi (1288). *Semerâtü 'l-Fuâd*, İstanbul.
- Sarıkaya, M. Saffet (2002). *XIII-XVI. Asırlarda Anadolu 'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Ankara, 40-47.
- Sarıkaya, M. Saffet (2008). *Fütüvvetname-i Ca'fer Sâdık*, İstanbul.
- Serrâc (1960). Ebû Nasrel-Luma', thk. A. Mahmud, T.A. es-Sürûr, Mısır.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihabuddîn Ömer (1973). *Fütüvvetname, Resâyil-i Civânmerdân* içinde, nşr. Murtaza Sarraf, Tahran.
- Sülemi (1977). *Kitâbu 'l-Fütüvve, Tasavvıfta Fütüvvet*, nşr. S. Ateş, Ankara.
- Şeybânî (1993). Muhammed şerhi, es-Serahsî, *Kitâbu 'l-Kesb, el-İktisâb fî Rızkı 'l-Müstetâb, İslam İktisadında Helal Kazanç*, çev. M. Baktır, İstanbul.
- Yıldırım, Ahmet (2005). *Din Dünyevileşme ve Zühhd*, Ankara.
- Zehebi, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed (1991). *Târihu 'l-İslam*, tah. Ö. Abdusselam Tedmûrî, 1-53, Beyrut.

AHİLİK VE ÖZBEK NAKŞİLİĞİ
AKHI BROTHERHOOD AND UZBEK NAKSHİES



Saida DARİEVA
Uludağ Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tasavvuf Ana Bilim Dalı Doktora Öğrencisi
saidatiu@mail.ru



Özet

Fütüvvet kavramını ve onun Orta Asya'daki rolünü daha da derin anlamak için tasavvufun ilk olarak etik sistem olarak ortaya çıktığını hatırlamalıyız. Sûfilerin vurguladıkları kendi kendini sürekli kontrol altında tutmak, yakınlarına yardım etmek, sağlıklı ve sade yaşam, topluluğun hem maddî hem manevî açıdan sıhhatli olması için çaba harcamak gibi ahlâkî-dinî ilkeleri bunun delilidir. Bu ilkeler kuşkusuz ileride Anadolu Ahilik teşkilatını da derinden etkilediği tarihî bir gerçektir.

Ahilik teşkilatının temel manevî doktrinleri Orta Asya'da şekillenmiş tarihî geleneksel ve ahlâkî-manevî kurallarla doğrudan bağlıdır. Bu bağlar ve benzerliği geçmişte ve günümüzde Özbek topraklarında özel yere sahip olan Nakşi biraderliği örneğinde görebiliriz. Manevî-ahlâkî ve yönetim kuralları açısından birbirine benzer bu iki teşkilat iki bölgedeki Türkleri yüzyıllar boyunca hem din hem günlük yaşam, siyaset, ticaret ve diplomasi yoluyla irtibatla olmalarını sağlamıştır. Bu konuda arşivlerde ve özel kütüphanelerde, özellikle tekke ve dergâhlara ait kayıtlarda yeterince örnek bulabiliriz. Özbek Nakşileri tarikatın meslek edinme kuralına uygun halde ticaret için İstanbul, Bursa ve Osmanlının başka şehirlerine gelir; oradaki Ahilerle irtibata geçer ve böylece hem manevî hem de maddî yollarla iki teşkilat arasındaki ilişkiler daha da gelişirdi.

Yetmiş yıldan fazla süren ateist rejimden dolayı konumuzla ilgili Özbekistan'da mevcut kayıt ve dokümanların çoğu ne yazık ki ya yok edinmiş ya yurt dışındaki özel koleksiyonlarda izleri kaybolmuştur. Dolayısıyla, makalemiz bu alanda gereken araştırmaların sadece küçük bir özettir. Özbek Nakşileri ve Ahilik teşkilatıyla ilgili araştırmalar hâlihazırda adı geçen bölgede ciddi araştırma talep etmektedir.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Nakşiler, Sosyal ve Manevî İlişkiler, Özbek Arşivleri.

Abstract

To understand the term of Futuvvat and it's role in Central Asia more properly, one should remember that Tasavvuf-Islamic mistisizm had appeared as an etic system, firstly. Moral-religious doctrines like self-control, assist to others, healthy and modest lifestyle, aspire to improve society both by financial and moral side, which were emphasized by sufies, are arguments of the theme. It is what we can say had impressed Akhizm deeply in following centuries. The basic spiritual doctrines of Akhizm structure is connected directly with traditional and moral sufi rules of Central Asian origin. We can see it in past and our days as an example of Nakshibandiyy-



yah sufi brotherhood in Uzbek lands. These two similar brotherhoods were connected strongly by everyday life-style, political, commercial and diplomatic spheres. There enough of documents regarding it in private archives, especially in archives of tekkeh and dergakhs. Uzbek Nakshi sufies used to come to Istanbul, Bursa and other Ottoman cities to make business and earn money by true way as it was accepted in brotherhood's rules. They encouraged their affairs with Ottoman Akhis by the way.

Because of atheistic regime, under what Uzbekistan was ruled over seventy years, a lot of archive documentaries regarding to our small research were burned or sold to private libraries abroad. So, our article is just a small part of research, which enquires a quite seriously work in future.

Keywords: Akhizm, Nakshiyyah, Social and Spiritual Relations, Uzbek Archives.

GİRİŞ

Ahilik, Türkistan Türklerinin “akı” yani cömertlik felsefesinin İslami fütüvvet geleneğiyle kaynaşması ile ortaya çıkmış ve yaygınlaşmış bir dünya görüşü ve bu zihniyete dayalı olarak ortaya çıkmış bir kurumdur.¹ Fütüvvet kelime olarak gençlik anlamına gelir ve eski Arap geleneğinde kahramanlık, misafirperverlik ve cömertlik, mertlik, delikanlılık, yiğitlik, fedakârlık gibi anıların taşıyan islami bir kavramdır. Gerek Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde, gerekse fütüvvetnamelerde atfedilen vasıflar dikkate alındığında “feta” kavramının ideal bir insan tipi ve yüceltilmiş bir ferdi mizaç muhtevası içerdiği belirtilmiştir.²

Bu kavram, Batı'daki şövalyelik, İran'daki civanmertlik, Japonlardaki samuraylık, eski Türklerdeki akıllık ve alplik ülküleri gibi her toplumda görülebilen bir yiğitlik ülküsü, faziletli ve asil insan tipinin eski Arap toplumundaki karşılığıdır. Önceleri sadece cömertlik, misafirperverlik ve kahramanlık boyutlarına sahip iken zamanla İslami ve tasavvufi derinlikler kazanmıştır. Türklerin Müslüman olmasından sonra da ahi teşekküllerinin kurulmasında manevi ve fikri tabanı oluşturmuştur.

Diğer İslam ülkelerinde fityan, civanmert gibi kavramlarla isimlendirilen fütüvvet ehli Anadolu'da Ahi, Farsça çoğul hali olan Ahiyan şeklinde yaygınlaşmıştır. Zamanla fütüvvet ve Ahilik aynı anlamda, birbirinin yerine kullanılır hale gelmiştir.

Orta Asya topraklarında ortaya çıkan, Türkistan Türklerinin sadece dinî-manevi değil, sosyal ve kültürel yaşamlarının gelişmesine de büyük katkı sağlayan Nakşi tarikatı kendine özgü doktrin-temelleri ve özellikleriyle Anadolu ve Balkanlardaki Ahi teşkilatlarıyla

¹ Sait Aykut, “İbn Battuta'da “Ahi” Kelimesi ve Anadolu”, 2009, s. 113-119.

² Ali Torun, Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nameler üzerine Bir İnceleme, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1998, s. 3-4.



doğrudan bağlıdır. Tarih boyunca iki ülke şeyhleri ticari yollarla her zaman irtibatı sağlayabilmişlerdir.

Ne yazık ki, Orta Asya cumhuriyetlerinde neredeyse yüz yıla yakın hüküm sürmüş Sovyetler Birliğinin yürüttüğü ateistlik politığının yüzünden sadece Nakşiler değil, bütün tarikatlar da mağdur kalmış, camii ve dergâhlar kapatılmış, domuz çiftlikleri ve kahvelere dönüştürülmüş, şeyhler ve müritleri öldürülmüş, hayatta kalanları da gizlenmek zorunda kalmıştır. Sonuç olarak, Anadolu ve diğer ülkelerdeki Ahilerle ilişkiler de kopmuş, arşivlerdeki hatıra defterleri ve yazışmaları içeren kaynakların büyük kısmı da yok edilmiş ya da Rusya müzelerine gönderilmiştir.

Makalede Özbekistan Fenler Akademisi Ebu Reyhan Birunî Elyazmalar enstitüsü ve Taşkent İslam Üniversitesi Elyazmalar arşivinde bulunan Şeyh Hoca Bahauddin Nakşibendî'nin en sevdiği öğrencisi ve halifesi Hoca Muhammed Parsa ve müritlerine ait Hacname defterlerinden istifade ederek, Nakşiler ve Ahilerin sosyal-kültürel ilişkilerine ait bazı bilgiler verilmeye çalışılmıştır.

1. Ahilik Kavramı, Teşkilatı ve Orta Asya'ya İlk Gelişi

İslam Dünyasında oluşan, çok çeşitli fonksiyon ve etkileri olan müesseselerden biri olarak Ahilik kavramının ortaya çıkışı ve bilinçli bir şekilde kullanılmaya başlanması XIII asrın ikinci yarısına rastlar. Bu kelime daha ziyade XIII yüz yılın başlarında kaleme alınan İbn Battuta'nın Seyahatnamesi'nde yer almakta olup, ondan önceki kaynaklarda daha çok fütüvvet olarak kullanılmaktadır.

Fütüvvetin Anadolu'da etkili hale gelmesi de XIII yüz yılda olmuştur. Halife Nasır Anadolu Selçuklu Sultanları, I. Gıyaseddin Keyhüsrev (1205-1211), I. İzzeddin Keykavus (1211-1220) ve I. Alaeddin Keykubad (1219-1236) ile irtibat kurmuştur. Bu yüz yılın başlarından itibaren Sühreverdi, Muhyiddin bin Arabi, Evhaduddin Kirmani, Ebu Cafer Yezdanyari ve Nasiruddin Mahmud (Ahi Evren) (1175-1262) gibi birçok mutasavvıf Anadolu'da faaliyette bulunmaya başlamışlardır. Bu dönemden itibaren Ahilik Anadolu fütüvvet akımının unvanı olmuştur. Özellikle I. İzzeddin Keykavus döneminde Anadolu fütüvvet ve ahiliği disiplinli bir teşkilat halinde belirmeye başlamıştır. I. Alaeddin Keykubad zamanında da Nasır meşhur mutasavvıf Sühreverdi'yi sultana göndererek teşkilata üye yapma çabasında bulunmuştur.³

Makalemizin esas konusu olan Orta Asya Özbek Nakşi dervişlerinin Anadolu Ahiliğiyle manevi-sosyal ilişkileri tasavvuf tarihinin önemli sayfalarındandır. Hem Nakşiler hem Ahiler günlük ve manevî hayatlarında neredeyse aynı kurallar ve temellere uygun şekilde hareket etmişlerdir.

Münakala imkânlarının çok sınırlı bulunduğu, günümüzden önceki devirlerde, yolcu ve kervanların emniyetini te'min etmek, geceleri konaklayacakları bir yer bulmak ve

³ M. Bayram Debbağolu, "Ahi", İslami Bilgiler Ansiklopedisi I, s. 90.

İ. Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, 105-106, Ankara 1972,3. bk.



onların istirahatini sağlayabilmek için herkesin böyle bir müesseselere ihtiyaç vardır. Bunların bir kısmı da yine ahiler tarafından kurulmuş ve hamamlar, köprüler vs. gibi müesseselerin bir kısmı bugün hala ayakta'dır.⁴

Kendi aralarında kurdukları yardım sandıkları vasıtasıyla dünyanın çeşitli bölgelelerinden gelen yabancıların geçimini üstlenecek kadar geniş bir sahaya el atan bu teşkilatın temel prensipleri nelerdir, ne zaman, nerede ve niçin kurulmuştur sorularını, burada cevaplayıp durmamız gerekiyor.

Anadolu Türk-İslam kültür ve medeniyetinin teşekkülünde, önemli derecede rolü bulunan amilin, daha önceki Müslüman Türk ve Müslüman devletlerinin faaliyetleri olduğu bir gerçektir. Orta Asya Türklerinde böyle bir teşkilatın bulunduğu söz edilmektedir. Bununla beraber, kesin bir şey söyleyecek durumda olmadığımızı belirtmek isterim. Ayrıca, Yakuttan naklen şöyle bir ifadenin bulunması da bizi bu mevzuda mütereddit duruma düşürmektedir. İfade aynen şöyle; "Emevl halifesi Hişam (724 743) 'ın elçisi ne, Türk hakanlarından birisi tarafından şunlar söylenmiştir: " Türkler arasında ne berber, ne kunduracı ve ne de terzi vardır. Eğer İslam'ı kabul eder ve emirlerine uygunlar halde iş tutsalar ne ile geçinirler?"⁵

Ahilik teşkilatı, X asırda ilk Müslüman Türk devleti olan Karahanlılar'la başlamış görülmektedir. İslami emirlerin bu teşekkülün kurulmasında, önemli derecede rolü olduğu bilinmektedir: Onuncu asırda ortaya çıkan bu teşkilatın Anadolu'ya gelişi daha geç olmuştur.

XI asrın ikinci yarısından (1071-Malazgirt zaferi) sonra, kapılarını Türklere açmış bulunan Anadolu'ya doğudan birçok göçler olmuştur. Anadolu'nun Urfa'dan başlayarak Adana'ya kadar giden sınırlarından, zaman zaman giren Abbas! Orduları, Niğde, Nevşehir, Kırşehir, Kayseri, Yozgat ve Ankara bölgelerine akınlar yapmışlardır. Akınlar neticesinde ele geçirilen bu yerlerde bazen da yerleşip kalmışlardır. Özellikle sekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren Abbâsi ordusunun ayrılmaz bir parçası durumunda olan Türkler de, bu ordu ile Anadolu içlerine kadar gelmişlerdir. Türkler, iklim ve jeolojik yapı bakımından Orta Asya'ya benzeyen Kırşehir yöresini beğenerek burayı yerleşme bölgesi olarak seçmişlerdir. Bundan sonra, normal ve ihtiyarî olarak devam eden göçleri, XIII asırdaki Moğol istilasından sonra da devam etti. Moğol istilasından önceki göçlerde amaç daha iyi bir iklime gelme, hayvanlar için daha iyi bir kışlık bulmaktı. Bunun için, baskından önce gelenler, daha ziyade göçebe, asker ve hayvan yetiştiricisi idiler. 1225 tarihinden sonra gelenlerin iktisadi ve sosyal durumları bunlardan daha farklı idi. Zira korkunç bir katliamdan kurtulmak için gelen bu sonuncular, çoğunlukla esnaf, tüccar ve sanatkârdı. Yaşamını temin edebilmek için bu sonuncu sınıf yerli ve Müslüman olmayan diğer esnafla rekabete girmek mecburiyetinde idi. Bu durumda onlar bu rekabetin daha

⁴ A. g. s. s. 89.

⁵ A. Yakubovskiy, Altın Ordu ve Çöküşü, s. 144, Ankara 1976, terc. Hasan Eren.



kuvvetli ve tesirli olabilmesi için bir birlik kurmaları gerekiyordu. Bu birlik te özellikle, hayvancılık yapan veya diğer bir ifadeyle atlı göçebelerin ihtiyacı olan bir sahaya cevap vermeliydi. Bu saha da dericilikti.⁶

Ahi kelimesi evlenmemiş, bekâr ve sanat sahibi olan gençlerle diğerlerinin kendi aralarında bir topluluk meydana getirip, içlerinden seçtikleri bir kimseye denir. Bu topluluğa da fütüvvet adı verilir. Önder olan kimse, bir tekke yaptırarak burasını halı, kilim, kandil vs. gibi eşya ile temin eder. Kardeşler, gündüzleri geçimlerini sağlayacak kazancı elde etmek üzere çalışırlar. Ve o gün, kazandıkları parayı ikindiden sonra topluca getirip öndere verirler. Bu para ile tekkenin ihtiyaçları karşılanır. Topluca yaşam için gerekli yiyecek ve meyveler satın alınır. Mesela o sıralarda beldeye bir yolcu gelmiş ise, onu tek kede misafir ederler ve alınan yiyeceklerden ikram ederler. Bu tutum, yolcunun ayrılışına kadar sürer gider. Bir misafir olmazsa bile yemek zamanında yine hepsi bir araya gelip topluca yerler. İbn Battuta devamla şöyle der: “Oturma odasında, sırtlarında kaba giymiş, ayaklarında mest olan ve bellerini, ortasından bir hançer asılı iki arşın uzunluğunda kemmerler bağlayan, başlarını her biri bir arşın uzunluğunda ve iki parmak eninde taylesanlı kumaştan yapılmış beyaz sarıklarla örten gençlerden bir grup yer almıştı.”⁷

Orta Asya Nakşiliği ve Anadolu Ahi teşkilatlarını mukayese ederken, ilkin her ikisinin manevî ve sosyal kural –yasalarına dikkat çekmeliyiz. Bütün fütüvvetnamelerde ve Nakşî menakıpnamelerinde fütüvvetin esasları, kabul şartları, fütüvvet birliklerine kimlerin giremeyeceği, hangi durumlarda fütüvvetten düşüleceği, fütüvvetin kısımları ve fütüvvetin silsileleri gibi hususlar hemen hemen aynı şekilde düzenlenmiştir. Samimiyet, cömertlik, Allah’tan başkasına kul olmama, topluluk içinde sürekli gelişme ve yenilenme, alçak gönüllülük, misafirperverlik, merhamet, dürüstlük gibi özellikler hem Ahi, hem de Nakşî tarikatının temel ilkeleri olarak sayılmıştır. “Elini, dilini, belini korumak” şeklinde özetlenen fütüvvet ilkeleri tümüyle İslami bir hayat modeli çizmektedir.

Hoca Muhammed Parsa ve müritlerinden sonra Nakşîlerin Anadolu Ahileri ile irtibatları kopmamış, ticaret yollarıyla, hac ve ümre yolunu tutan Nakşî dervişleri İstanbul ve iç Anadoluyu XX yüzyılın ilk on yıllarına kadar ziyaret etmeye devam etmişlerdir.

Sekiz asırdan beri Müslüman Türkler arasında kullanılmakta olan “Pabucun dama atılması” deyimini bize geçmişteki örnek bir ahi uygulamasından kalmaydı. Ahiliğin kurucusu ve esnaf ve sanatkârların Piri olan Ahi Evren, ayakkabıcı esnafının bulunduğu çarşıdan geçerken onların yaptığı ayakkabıları inceler, kusurlu gördüklerini kesip dama atarmış, böyle bir olay olunca, bunun haberi esnaf arasında hızla yayılır, “filan ustanın pabucu dama atıldı” denilirmiş. Pabucu dama atılan usta, utancından haftalarca insan içine çıkamaz, kimsenin yüzüne bakamaz, kendini af ettirmek için elinden geleni yaparmış. Çok zamanda bunlar kâfi gelmez, terki diyar etmek zorunda kalırmış⁸. Burgazi

6

⁷ İbn-i Battuta, Seyahatnamesinden seçmeler, s. 15, 24, 43, 49, nşr. İsmet Parmaksızoğlu, İstanbul 1971. Esnaf yay.

⁸ Akif Kılavuz, “Ahilik Kurumunda Din ve Ahlâk Eğitimi Anlayışı”, I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, C. II, Kırşehir, 12–13 Ekim 2004, s.621.



Fütüvvetnamesinde Ahinin mutlaka bir iş bir sanat sahibi olması gerektiğini, işi gücü olmayan kimselerin fütüvvet ehli olmayacağını ve Ahilik derecesine yükselmeyeceğini söylemiştir. Ahilerin sıfat ve vasıflarını şöyle sıralamıştır. Ahinin cömert olması dünyaya bağlanmaması, kendi emeğiyle geçinmesi, mütevazı olması, namazını kazaya bırakmaması, hayâ ehli olması, helalinden kazanması, bir işi bir mesleği olması gerekmedir.

2.Hoca Muhammed Parsa Hacınâme'sinde müridi Afâk Muhammed'in İstanbul ve Ankara ahileriyle buluşması

Özbekistan Fenler Akademisi Birunî Elyazmaları Enstitüsünde numarayla bulunan Hacınâme Özbek Nakşilerinin Anadolu Ahileriyle sosyal-kültürel ve manevi bağlarından bahseden ve bize döneme ait değerli bilgileri sunan eserlerden sayılıyor. Sovyetler zamanında Parsa ve diğer tarikat şeyhlerine ait eserlerin büyük kısmı ya yok edilmiş, Rusya ve diğer ülkelerin müzeleri ya da özel koleksiyonlarına satılmış, yok edilmiş, ya uygun olmayan koşullarda, dar, karanlık depolarda saklanmıştır.

Yukarıda adı geçen eser-Hacınâme henüz neşredilmemiştir. 2006-2007 tarihleri arasında tahkiki yapılmış Hacınâme Türkistan'da Arapça ve Çağatay Türkçesiyle birlikte ilim ve edebiyat dili sayılmış Farsça yazılmıştır. Eser Afâk hocanın Muhammed Parsa'dan izin alıp: "Anadolu'daki Ahi kardeşler ve pirlerle görüşme, hayır dualarını alıp, gönül gubârını silmek bahanesiyle bu kardeş memleketleri gezmek niyetiyle bir sefere çıktığını anlatıcı cümlelerle başlar. Aslında Türkistan Nakşileri Nakşiliğın on bir temel prensiplerinden biri olan *sefer dar vatan* prensibini Allah'ın yarattığı bütün bu âlemi vatan olarak görmek ve onu tanımaya çalışmak olarak da şerh etmişlerdi.

Ben kemine bendeniz dergâha geldim hidmete

Her ne emr-i âlinizdir âna me'mur olayım

Nakşi dervişleri her zaman Türk soylarının çeşitli topraklarda yaşasalar da aynı kökten geldiklerini, aynı dil ve dini paylaştıklarını asla unutmamışlardır. Zaten hem Nakşiler, hem Ahiler insanla, ırk, din, mezhep, cinsiyet ve sosyal statüsünü hiç ayırt etmeden müsamaha ve açık gönülle davranmayı hem insani borç hem de bir farz olarak bilirlerdi.

2. Afâk Muhammed Hoca'nın Hacınamesinde Ahi Zaviyelerinin Tarifi

Afâk hoca piri Muhammed Parsa'dan özel izin-icazet aldıktan sonra, 1392 senesinde Buhara'dan önce Afganistan'ın eskiden Özbeklerin toplu halde yaşadıkları Mezarı-Şerif şehrine geçecek. Orada Türk Nakşileriyle birkaç gün sohbet kurduktan sonra ise İran topraklarına, oradan ise önce Van, sonradan Ankara bölgesine planladığı seferini gerçekleştirdi. Hatıralarına göre onun bu seyahati tam 5 ay sürmüş ve kendi ifadesiyle "Buhara ve Anadolu'daki Ahi kardeşlerle bisyâr pürmana ve sermahsul geçti, onların acayip gelenekleri ve merasımlarına şahit oldum. Bunları bilmeği her Nakşiye bir lüzum bilesinki, böylece şeyhimiz Bahaeddin-i Nakşibendi imkânı olanların akraba topraklarına gidip,



aradaki rabıtalara daha da güçlenmesini arzu etmiştir. Bizim tarikat erbabının şeyhleri gibi ahiler Anadolu'nun ahileri de o toprakların reisidirler. Ahi zaviyesi, fütüvvet erbabının bir encümen yeridir, garipler ve Allah misafirleri için bir konaklamadır.”⁹

Afâk hocanın özellikle Ahi zaviyelerinin misafirperverlik ruhunu vurguladığına dikkat çekmemiz gerekir. Nakşiliğin Orta Asya bölgesine has özelliklerinden biri de tarikat şeyhlerinin Buhara, Semerkant, Taşkent, Fergana ve diğer şehirlerden geçen kervan-ticaret yollarının her yer her yerinde kervansaraylar ve misafirhaneler, çayhaneler ve çeşmeler kurdurmaya önem vermesidir.

Afâk hoca hatıralarında ahi zaviyelerinin bazı özelliklerini belirlerken, onların Buhara ve Semerkant'taki Nakşi tekkeleriyle neredeyse aynı şekilde olduklarını anlatır; “Anadolu'daki Ahi abilerimizin edep ve erkân mekânları olmuş zaviyeleri iç avluya sahiptir. Elbet güzel ve temiz bir çeşme bulunur, ışık ve aydın olsun için duvarları beyaza boyamışlardır. Zaviyeye güzel ve temiz halılar ya da kilimler döşeli, tıpkı bizim Harezm ya da Buhara'nın ünlü ipek halıları gibi. Ancak ahinin kapısında perde yok ki, bu ulviyet alametidir. Zaviyenin elbet bir kapıcısı, ya da bizim lehçeyle postnişini vardır, o dergâha gelen mihman ve misafirleri karşılar, ihtiyaçlarını sorar ve ağırlar.

Nakşilik tarihini araştıran uzmanlar Orta Asya dergâhlarına bağlı müntesiplerin belli bir şeyh ya da onun daha bu makama yetişmeyen bir halifesi, müridine bağlı olduklarını bilirler. “Çobansız koyunları kurt yer” deyimine göre, Özbek Nakşileri ister Nakşi olsun ister Halveti, herhangi bir tarikata mensup olmanın bir piri-mürşitsiz imkânsız olduğunun kanaatinde idiler. Nakşiler de Anadolu Ahileri gibi her müntesibin gelirli bir mesleğe sahip olmasını gerekli bulmuşlardır. Her iki kurumda zaviye ya da tekkeyi başkan-pir yaptırır, halılar, kilimler ve diğer gerekli eşyaları satın alır, finansal işleri yönetirdi. Akşam dergâhta toplananlar önce pazardan o gün kazandıkları paraya bir miktar et, sebze ve meyve satın alır, akşam yemeğinde sofrada herkes paylaşırdı.¹⁰

Hatıralarının devamında Afâk Hoca Ahi zaviyelerinin çok yönlü kurum olduğunu, gelen misafirlerin her türlü ihtiyaçlarını karşılayabildiğini, hatta onların binek hayvanlarına bile yer bulunduğunu yazmaktadır.¹¹ Aynı anda o Nakşi ve Ahilere ait zaviye-tekke-lerin yine bir ortak noktasını memnuniyetle belirtmekte, o da gençlere yönelik eğitim ve meslek sistemidir.

Yukarıda her iki kurum başkanlarının üyelerin elbet bir mesleğe sahip olmalarını temel prensiplerden biri haline getirdiklerini ifade etmiştik. Özbek Nakşileri ticaret ve el sanatlarının, çiftçilik ve tarımın çok yaygın olduğu Buhara ve civarında erkek evlatlarının baba mesleğini devam ettirmeleri taraftarı idiler. Meslek sırlarını ya aile fertleri ya da başka bir ustadan öğrenip, sonradan eğitimin bitiren gençler artık tekke ya da zaviyede dinî ve ahlâkî eğitimlerine devam ederlerdi. Çocuk ve gençlere ilk terbiyeyi verenlere üstat ya

⁹ Hacname, s.67.

¹⁰ Mustafa Kara, Tekke ve zaviyeler tarihi, İstanbul, 1980, s.360.

¹¹ Hacname, s.66.



da muallim ahi denirdi. Hem tekkede ve hem de zaviyede gençlere ders veren muallimlerle beraber, işini yüksek seviyede bilen ustalar, şehrin ya köyün kadıları, müderrisler, imam-hatiplar ve yüksek devlet ricalları gibi tarikatın önde gelenleri bulunurdu.

Çırak akşamları Ahi zaviyelerinde ahlak ve fazilet eğitimine tabi tutulur, toplum ahlakı öğrenirdi. Burada genç, milli töre ve görenekleri, toplu yaşamın gereklerini öğrenirdi. Özellikle İslâm kültürü öğretilmeye çalışılırdı. Namaz, oruç gibi İslâm'ın şartlarını öğrenirdi. İnsanlık, dürüstlük, temizlik, milli oyunlar, edebiyat, dini eğitim (kuran okumak), yemek pişirmek, tarih, musiki, tasavvuf dersleri öğretiliyordu. Güzel sanatlar dallarında yetenekli olanlar da o dallarda yetiştiriliyordu. Örneğin güzel yazı, tezhip gibi sanatlar Her çırak mutlaka okuma yazma öğrenirdi. Hafta sonlarında oyunlar oynanır ve eğlenceler düzenlenirdi. Her usta, çırağın ahlakından sorumlu idi.

Ahi zaviyelerinde verilen çok yönlü eğitim sadece çocuk ve gençlere yönelik olmayıp, her yaştan insanların istifade edebildiği karakter özelliğine sahipti. Bu mekânlarda öğretilen ahlâk kuralları daha sonra tüm toplumun ortak değerleri olarak hayata geçiriliyordu.¹²

Ahilik; insanı “Eşrefi Mahlûkat” olarak kabul ederdi ve bu anlayışla ahilerin din, dil, ırk, renk ve cinsiyet ayrımı gözetmeksizin herkese adil davranmalarını prensip olarak kabul etmekteydi. Örneğin, Hristiyan veya Rumları aldatan veya onlara hileli mal satanları esnaf cezalandırmıştır. Ayrıca, yanlarında çalışan çırak ve kalfaları, ilerde bir iş yeri temin edilerek bağımsız ve ehil bir esnaf ve sanatkâr olacak şekilde yetiştirmeyi gaye edinirlerdi.

Muhammed Afâk Hacnamesinin devamında Ahilikte törenler çok önemli bir yer tutardı. Ehliyet derecelerinden birinden diğerine geçiş törenlerle olurdu. Bu törenlerde derece değiştiren kimselere “tuzlu su içirmek, peştamal kuşatmak” adetti. Bu tür törenler, eğitici ve birleştirici fonksiyonuna inanıldığı için yüzyıllar boyu sürdürülmüşlerdir. Peştamal diğer adıyla şed kuşatma ve tuz geleneği törenlerin vazgeçilmez simgeleriydiler. İki yıl ücretsiz olarak bir ustanın yanında yamaklık eden çocuklar, özel bir törenle çıraklığa yükseltirilirdi. Yapılacak bu törene, çırağın babası – velisi, ustası, kalfaları, sabah namazını müteakip esnaf başkanının dükkânında bir araya gelirlerdi. Ustası çırağının kabiliyeti ve işine bağlılığı hakkında açıklamalarda bulunduktan sonra velisi de esnaf vakfına bakır bir kap hediye ederdi.

Bundan sonra, esnaf başkanı çırağın sırtını sıvazlayarak işine devam etmesini, ibadetini yapmasını, ustasına, kalfasına ve ailesine itaat etmesi ve yalandan kaçınması ve diğer konularda birtakım tavsiyelerde bulunduktan sonra, kendisine ustası tarafından bir ücreti tayin edilirdi. Hak ettiği bu ücretin iki haftalığı, ustası tarafından Esnaf Vakfı Sandığına “Terfi Harcı” olarak yatırılırdı. Böylece bir usta yanında iki yılını dolduran genç özel törenle çıraklığa terfi ettirilmiş oluyordu.

¹² Akif Kılavuz, Ahilik Kurumunda Din ve Ahlâk Eğitimi Anlayışı”, I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, C. II, Kırşehir, 12–13 Ekim 2004, s.621.



Ahilerin katında sarı ve kırmızı renk beğenilmezdi. Fütüvvetnamelerde “Hiçbir peygamber kızıl ve sarı ton (renk) giymezdi. Bunlar fir’avn-i lain donudur” denmektedir. Gök, ak, kara ve yeşil renkler, Ahiler tarafından beğenilen renklerdi. Yeşil renk, Ahilerde müderrislere, kadı ve hükümdar sınıflarına özgü idi. Ak renk, Ahilerin kalem erbabına, hafızlara özgü idi. Kara renk, daha Ahilik basamağına gelmemiş kişilere yani yiğitlere özgü idi. Ahilerde her tür esnafın bir davulu, bir sancağı ve bir borusu vardı. Bunlar giyinimleri, görünüşleri ve silahlarının güzelliği ile övünürler birbirleriyle yarış ederlerdi.

Afâk hoca sefer hatıralarında esas olarak Ahi zaviyelerinin iç ve dış mimarisi, orada uygulanan kurallar, törenler, giyim-kuşak ve günlük yaşamı anlatmaktadır. Her iki ülkedeki sosyal hayatta önemli bir pay ve katkıya sahip olan Ahilik ve Nakşilik arasındaki ortak ve benzer noktalar tabii ki sadece bunlardan ibaret değildi. Ancak toplumun kesimine anlaşması amacıyla kolay bir Farsçada anlatılan bu sefer hatıraları her iki ülke topraklarında yaşayan kardeş topluluklarının tasavvufî-manevî hayatı tüm tarih boyunca paylaştıklarını göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Afak, Muhammed Hoca (2005). *Hacname*, Taşkent: Maveraünnehir Neşrevi.
- Aykut, Sait (2009). *İbn Battuta’da Ahi Kelimesi ve Anadolu*.
- Bayram, M. -A. Debbağoglu, “Ahi”, *İslami Bilgiler Ansiklopedisi*, C.I
- Kara, Mustafa (1980). *Tekke ve Zaviyeler Tarihi*, İstanbul.
- Kılavuz, Akif (2004). “Ahilik Kurumunda Din ve Ahlâk Eğitimi Anlayışı”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, C.II, 12–13 Ekim, Kırşehir.
- Şapolyo, Belinan (1967). *Ahiliğin Tarihçesi ve Ahi Evran-ı Veli Mecmuası*, S. 20.
- Torun, Ali (1998). *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nameler Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Uzunçarşılı, Hakkı (1972). *Osmanlı Tarihi*, C.I, 105-106, Ankara.
- Yakubovskiy, A. Y. (1976). *Altın Ordu ve Çöküşü*, (terc. Hasan Eren), Ankara.

**ALİ NİHANÎ’NİN MANZUM HACI
BEKTAŞ-I VELÎ VELAYETNAMESİ’NDE
AHİ EVRAN İLE HACI BEKTAŞ-I VELÎ
İLİŞKİSİ**

THE RELATIONSHIP BETWEEN AHİ EVRAN AND
HAJİ BEKTASH VELİ IN ALİ NİHANÎ’S POETIC
WORK “VELAYETNAME OF HAJİ BEKTASH VELİ”



Yrd. Doç. Dr. Sedat KARDAŞ
Muş Alparslan Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
sedat_kardas@hotmail.com



Özet

Ahi Evran XIII. Yüzyılda yaşamış, Anadolu'nun kültür ve medeniyet tarihi içerisinde çok önemli yeri olan bir şahsiyettir. Anadolu'da Ahiliğin kurulup gelişmesi ve örgütlenmesinde etkin bir rol oynayan Ahi Evran, Hacı Bektaş-ı Veli ile aynı dönem ve şartlarda Anadolu'da yaşamıştır. İki toplum önderi hemen hemen aynı dönem ve koşullarda Horasan'dan Anadolu'ya gelmişler ve Anadolu'nun sosyal ve kültürel anlamda gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Ahi Evran Kırşehir'de Ahiliğin kurulup gelişmesi ve değişik yörelerde örgütlenmesinde etkin bir rol oynarken, hemen yanı başında Hacı Bektaş-ı Veli de Hacibektaş ilçesinde Bektaşiliğin temellerini atmıştır.

Ahi Evran ve Hacı Bektaş-ı Veli birbirleriyle yakın bir ilişki içerisinde olmuşlardır. Bu iki şahsiyet arasındaki yakın ilişki gerek sözlü gerekse de yazılı edebiyat geleneği içerisinde defalarca ifade edilmiştir. Söz konusu ilişkiden bahseden eserlerden bir tanesi de Ali Nihanî'nin manzum Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamesi adlı eseridir. Bahsi geçen eserde Hacı Bektaş-ı Veli ile Ahi Evran arasında yakın bağlar olduğu ve iki ismin defalarca bir araya gelip fikir alışverişinde bulunduklarına dair bilgiler verilmiştir.

Bu çalışmada, Ali Nihanî'nin kaleme almış olduğu manzum Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamesi adlı eserde Hacı Bektaş-ı Veli ile Ahi Evran arasındaki yakın ilişkinin nasıl işlendiği üzerinde durulacaktır. Elde edilen bilgiler başta diğer Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamelerindeki bilgiler ve güvenilir kaynaklar ile mukayese edilerek bu bilgilerin güvenilirliği ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ali Nihanî, Hacı Bektaş-ı Veli, Velayetname, Ahi Evran, Ahilik.

Abstract

Ahi Evran is a person who lived in the XIII. century and has a very important place in the history of Anatolian culture and civilization. Ahi Evran, who played an active role in the establishment and development of Ahism in Anatolia, lived in Anatolia in the same period and under the same conditions with Haji Bektash Veli. Both of these society leaders came from Horasan to Anatolia almost at the same periods and conditions and contributed to the social and cultural development of Anatolia. While Ahi Evran played an active role in the establishment and development of Ahi community in Kırşehir and its organization in different regions, in the same vein, Haji Bektash Veli laid the foundations of Bektashism in Hacibektaş which is a county of Kırşehir.



Ahi Evran and Haji Bektash Veli had close relations with each other. The close relationship between these two figures has been repeatedly expressed both in verbal and written literary tradition. One of the works mentioned this relationship is the Poetic “Velayetname of Haji Bektash Veli” written by Ali Nihani. In this work it has been stated that there is a close connection between Haji Bektash Veli and Ahi Evran and they have come together and exchanged opinions for so many times.

In this work, how this close relationship between Haji Bektash Veli and Ahi Evran is handled in the Ali Nihani’s poetic “Velayetname of Haji Bektash Veli” will be discussed. The information obtained will be compared with the existing information in other Haji Bektash Veli Velayetnames and reliable sources, and the reliability of this information will be revealed.

Keywords: *Ali Nihani, Haji Bektash Veli, Velayetname, Ahi Evran, Ahism.*

GİRİŞ

Hacı Bektaş-ı Velî ile Ahi Evrân aynı dönemde Anadolu’ya gelmiş ve geldikleri coğrafyanın yeniden şekillenmesinde öncülük etmiş iki büyük şahsiyettir. Bu iki toplum önderinin aralarında çok yakın ve samimi bir ilişki olduğu, defalarca görüştükleri ve ikisinin birbirini derin bir muhabbet bağıyla sevdiği birçok eserde ifade edilmiştir.

Şüphesiz bu eserlerin başında *Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamesi* gelmektedir. Konu ile ilgili görüş ve fikir belirten yazarların büyük bir çoğunluğu da iddialarını yine menakıpname türündeki bu esere dayandırmışlardır.

Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamesi, Hacı Bektaş-ı Veli’nin hayatı, erkânı, kerametleri ve yolu üzerinde müritleri tarafından bir araya getirilmiş menkıbelerden oluşmaktadır. Diğer tarikat çevrelerinde meydana getirilen benzeri menakıpnamelerden farklı olarak Bektaşî geleneğinde daha çok vilayetname veya velayetname diye adlandırılan eser, Bektaşî menakıpnamelerinin en tanınmışıdır. Diğer velayetnameler içinde en fazla yazma nüshası bulunan eser *Velayetname-i Hacı Bektaş-ı Veli*, *Vilayetname-i Hacı Bektaş-ı Veli*, *Menakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli* gibi adlarla anılmaktadır.

Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamesi’nin yazılış tarihi konusunda çeşitli tahminler yürütülmekle birlikte eserin muhtevasına bakıldığında zaman Abdülbaki Gölpınarlı’nın 1481-1501 yılları arasında yazılmış olabileceği şeklindeki tahmini büyük ölçüde geçerlilik kazanmıştır (Gölpınarlı, 1995: XXIX). Nitekim bazı parçaların muhtevası, bahsedilen veya atıfta bulunulan birtakım olaylar, çeşitli yer isimleri ve ayrıca birçok nüshada II. Bayezid’den yaşayan bir hükümdar olarak söz edilmesi Gölpınarlı’nın haklılığını ortaya koymaktadır (Ocak, 1996: 471-472).



Velayetname, değişik zamanlarda farklı müellif ve müstensihler tarafından mensur, manzum ve manzum-mensur olmak üzere defalarca kaleme alınmıştır. *Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamesi*'nin en eski nüshası, Hacıbektaş'taki tekkesinden gelen ve bugün Ankara Kütüphanesinde bulunan mensur nüshadır. Hangi tarihte yazıldığı bilinmeyen bu nüsha Hicri 1034 yılı Rebiü'l-evvel ayında (Miladi 13 Kasım-12 Aralık 1624) Ali Çelebi tarafından daha eski bir nüshadan kopya edilmiştir. Bu eser birçok araştırmacı tarafından çalışmalar yapılmıştır.

Bu çalışmalardan ilki Erich Gross tarafından Almancaya yapılan tercümedir (Gross, 1927). Daha sonra Sefer Aytekin bu mensur yazma eser üzerine yaptığı çalışmayı 3 cilt halinde yayınlamıştır (Aytekin, 1955). Abdülbaki Gölpınarlı, bu nüshayı esas alıp tıpkıbasımı ile birlikte 1958 yılında yayına hazırlamıştır (Gölpınarlı, 1958). Hamiye Duran da bu nüsha üzerine "*Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnâme'si ve Velâyetnâme'de Geçen Karamet Motifleri*" adlı doktora tezi hazırlamış (Duran, 1995) ve aynı nüshayı tıpkıbasımı ve sadeleştirilmiş haliyle birlikte yayınlamıştır (Duran, 2014). Yine Dursun Gümüsoğlu ile birlikte eseri sadeleştirilmiş hali ile birlikte kitap olarak yayımlamıştır (Duran ve Gümüsoğlu, 2010). Esat Korkmaz ise söz konusu nüshanın sadeleştirilmiş halini yayımlamıştır (Korkmaz, 2011).

Manzum velayetnamelerin tarih olarak en eskisi ise Uzun Firdevsî'ye ait olanıdır. Uzun Firdevsî'nin kaleme almış olduğu Manzum *Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamesi* ilk olarak Bedri Noyan tarafından yayımlanmış (Noyan, 1996), daha sonra eser üzerine Cemil Cihan Macit tarafından bir de Yüksek Lisans Tezi hazırlanmıştır (Macit, 2012).

Manzum velayetname müelliflerinden biri de XIX. yüzyılda yaşamış olan Ali Nihânî b. Mehmed Tevfik Yozgadî'dir. Ali Nihânî'nin telif ettiği manzum *Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamesi* Orhan Kurtoğlu tarafından kitap olarak yayımlanmış (Kurtoğlu, 2015), yine tarafımızca esere ait ikisi müellif ve ikisi müstensih nüshası olmak üzere toplamda dört yazma nüsha tespit edilip eser üzerine doktora tezi hazırlanmıştır (Kardaş, 2016).

Bu eserlerin dışında daha önce kaynaklarda varlığından hiç bahsedilmeyen, 19. yüzyılda Seyid Şeyh Hafız Hüseyin El-Şemsî Er-Rufâî tarafından manzum olarak kaleme alınan yeni bir *Manzum Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamesi* tespit edilmiştir. Eserin metni tarafımızca yayına hazırlanmaktadır.

1. Yozgatlı Ali Nihânî (d. 1838? - ö. 1909)

XIX. yüzyılda yaşamış olan şairin asıl adı Ali, mahlası Nihânî'dir. Yozgat'ta yaşayan ve Bardakçılar ismiyle tanınan bir ailedendir (Baki, 06 Mil Yz A 5300: 158a). Şair evli olup eşinin adı Hafize Hanım'dır (BOA, ŞD. 1094/62). Ali Nihânî, aynı zamanda Yozgatlı halk şairi Meftunî'nin de amcasıdır (Işıttan, 1992: 12). Yazmış olduğu *Velayetname* nüshalarındaki ketebe kayıtlarında yer alan "Ali Nihânî b. Mehmed Tevfik Yozgadî" künyesinden Yozgatlı Mehmed Tevfik adlı birinin oğlu olduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklarda doğum tarihine ait bir bilgi yoktur. Ancak, Ali Nihânî'nin 71 yaşındayken Hicri 1324 senesinde Hacıbektaş'ta vefat ettiği bilgisinden (Işıttan, 1992: 12) hareketle onun Miladi 1838 yılında doğduğu düşünülmektedir.



Nihanî, ilk tahsilini memleketi Yozgat'ta tamamladıktan sonra medrese tahsili için İstanbul'a gitmiş ve medrese tahsilini orada bitirmiştir (İşıtman, 1992: 12). Ali Nihanî, dönemin Hacı Bektaş-ı Veli Dergâhı Postnişini Feyzullah Efendi (ö. 1879)'nin davetine uyarak İstanbul'dan Hacı Bektaş'a gelmiş ve dergâhta rüştiye muallimliği yapmıştır (Gül, 1984: 19). Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki bir belgeye göre, şair Hacıbektaş'taki dergâhta bulunan mekteb-i rüştiyeye Hicri 17 Rebî'ü'l-evvel 1294, Miladi 1 Nisan 1877 tarihinde 215 kuruş maaş karşılığında muallim-i sani olarak tayin edilmiştir (BOA, MF.MKT. 46/156). Buradaki öğrencileri arasında dergâhın şeyhi Feyzullah Efendi'nin kendisinden sonra şeyh olacak çocukları Ahmed Cemaleddin Çelebi (1862-1921) ve Veliyeddin Hürrem Çelebi (1868-1940) ile yine tanınmış halk şairlerinden Sıdkî Baba (Pervane) (1865-1928) da vardır (Gül, 1984: 19). Ali Nihanî söz konusu görevinden Rumi 21 Kanunusani 1318, Miladi 22 Ocak 1903 tarihinde emekliğe ayrılmış, vefatından sonra eşi Hafize Hanım'ın Ankara Vilayet-i Celîlesi'ne yazdığı arzuhal üzerine eşine 42 Kuruş maaş bağlanmıştır (BOA, ŞD. 1094/62).

Ali Nihanî'nin ölüm tarihi hakkında farklı bilgiler bulunmaktadır. Mahmut İşıtman'a göre, Hacı Bektaş-ı Veli'ye olan muhabbet ve bağlılığı sebebiyle Hacıbektaş'a yerleşen Nihanî, 1324 yılında 71 yaşında bu beldede vefat etmiştir (İşıtman, 1992: 12). Söz konusu tarih araştırmacılar tarafından Hicri olarak algılanmış, bu sebeple Miladi 1906 senesi şairin ölüm tarihi olarak kabul edilmiştir. Ancak bu tarih Rumi olarak kabul edildiğinde şairin Miladi 1908-1909 yılında vefat ettiği görülecektir. Nitekim Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki bir vesikaya göre Ali Nihanî Efendi, Rumi 21 Kanunuevvel 1324, yani Miladi 3 Ocak 1909 tarihinde vefat etmiştir (BOA, ŞD. 1094/62). Şairin ölümü ve hayatı ile ilgili ayrıntılı bilgi için hazırlamış olduğumuz teze bakılabilir. Ulaştığımız bilgilerden hareketle, arşivdeki vesikada yer alan Ali Nihanî'nin Rumi 21 Kanunuevvel 1324 Miladi 3 Ocak 1909 tarihinde vefat ettiği bilgisini doğru kabul etmek gerektiği kanaatindeyiz.

Nihanî'nin Bektaşî olup olmadığı konusunda farklı görüşler mevcuttur. Mahmut İşıtman, onun Bektaşî tarikatına mensup olduğunu belirtirken (İşıtman, 1992: 12), Ali Tavşancıoğlu onun önceleri ehl-i sünnet mezhebinden olduğu ve sonradan Bektaşî olduğuna dair bilgiler vermiştir (Tavşancıoğlu, 2013: 113). Bize göre ise, Nihanî Bektaşî'dir ve velayetnamesindeki ehl-i sünnet itikadına uygun tavır da XIX. yüzyılda Bektaşîler üzerindeki baskılar ve buna bağlı olarak ortaya çıkan gelişmelerle açıklanabilir.

Ali Nihanî, medrese tahsili almış olması nedeniyle Arapça ve Farsçaya hâkim olup çevresinde parlak zekâsıyla tanınmış bir şairdir. Arapça ve Farsçayı bilmesi, ayrıca medrese tahsili de almış olması onun Klasik edebiyat anlayışına uygun hareket etmesini sağlamıştır. Bu durum eserlerinde rahatlıkla görülebilmektedir.

Ali Nihanî'nin bilinen üç eseri vardır:

1. *Velayetname-i Hacı Bektaş-ı Veli*: XIX. yüzyılın son çeyreğinde mesnevi nazım şekliyle yazılmış olan bu eser manzum olup 56 bölüm ve 5920 beyitten oluşmaktadır. Eser aruzun *Mefâ'ilün / Mefâ'ilün / Fe'ülün* kalıbıyla yazılmıştır.



Hacı Bektaş-ı Veli'nin nesebi, ailesi, doğumu, çocukluğu, tahsili, yaşamı ile göstermiş olduğu kerametleri ve onun halifelerini konu edinen eserle ilgili kütüphanelerde ikisi müellif ikisi müstensih nüshası olmak üzere dört farklı nüsha mevcuttur. Bu nüshalar içerisinde müellif elinden en son çıkan nüsha olan Milli Kütüphane'deki 06 Mil Yz A 9582 numaralı nüsha tarafımızca hazırlanan doktora tezinde metnin merkezine alınarak transkripsiyon harfleriyle Latinize edilmiş ve elde edilen metin sadeleştirilmiştir. (Kar-daş, 2016). Ayrıca bu eser Orhan Kurtoglu tarafından da kitap olarak bastırılmıştır (Kurtoglu, 2015).

2. Menakıb-ı Murtazaviyye: Ali Nihanî'nin menakıpname türünde yazdığı bir başka eseridir. Eserde Hz. Ali sebebiyle inen ayetler ile Peygamber'in Hz. Ali hakkındaki hadisleri, Hz. Ali'nin faziletleri, evliliği, ilmi, halifeliği, vasiyeti ve şehadetinden bahsedilmektedir. Ali Nihanî, Keşfi mahlaslı İranlı müellif Muhammed Salih el-Hüseynî et-Tirmizî'nin aynı adlı eserini Farsçadan Türkçeye tercüme ettiğini, giriş bölümünde ifade etmiştir. Dinî-tasavvufî konulu ve 12 bab şeklinde tertip edilen *Menakıb-ı Murtazaviyye* İsmail Yıldırım tarafından bir makalede tanıtılmış, eserin türü ve muhtevası hakkında bilgi verilmiştir (Yıldırım, 2013: 453-461). Ayrıca eser üzerine İsmail Yıldırım tarafından bir de Yüksek Lisans Tezi hazırlanmıştır (Yıldırım, 2013).

3. Divan: Bu iki eserden başka Mahmut Işıttan, "*Gayr-i matbu olan Dîvân'ı vefatında Hacı Bektaş'ta kalmış ve şimdi kimde olduğu malum değildir*" sözleriyle Nihanî'nin bir de *Divan*'ının olduğunu haber vermektedir. Işıttan, hakkında şimdilik bundan başka bir bilgi olmayan bu eserden "Koşma" ve "Divan" başlıklı iki de manzume metni vermiştir (Işıttan, 1992: 12).

2. Ali Nihânî'nin Manzum Hacı Bektaş-ı Veli velayetnamesi

Ali Nihanî b. Mehmed Tevfik Yozgadî tarafından XIX. yüzyılın son çeyreğinde yazılmış olan bu eser manzumdur ve mesnevi nazım şekliyle yazılmıştır.

Ali Nihanî, "*Der-Beyân-ı Sebeb-i Nazm-ı Kitâb*" başlığı altında eserin yazılış sebebi olarak, Firdevsî tarafından yazılan *Velayetname*'nin zamanla yıpranıp bazı sayfalarında yazıların silinmesi üzerine Hacı Bektaş-ı Veli'nin soyundan bir kimse olan Hacıbektaş'taki dergâhın postnişini Feyzullah Efendi'nin emri ile eseri gücü yettiğince yazmaya başladığını ifade etmiştir. Eserin telif tarihi ise, eserin sonunda yer alan ve "*Nâzım-ı Fakîriñ Hitâm-ı Nazma Söyledikleri Târihdir*" başlığını taşıyan 7 beyitlik kıtanın son beyitinde H. 1296/M. 1878-1879 olarak belirtilmiştir.

5920 beyitten meydana gelen eserde elli altı adet yazılı konu başlığı vardır. Konu başlıkları Farsça olarak ve kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Eser 22 beyitlik bir tevhid ile başlar. Daha sonra "*Der-Beyân-ı Sebeb-i Nazm-ı Kitâb*" başlığı altında eserin yazılış sebebine değinilmiş, "*Agâz Kerden Be-Kitâb*" başlığıyla da eserin asıl konusuna giriş yapılmıştır. Eser, müellifin eserin bitirilişine dair yazdığı tarih manzumesi ile son bulmuştur.

Eserde diğer mesnevilerde de görüldüğü gibi araya başka nazım şekilleriyle yazılan manzumeler de serpiştirilmiştir. Şair, Nihanî mahlasıyla 4 Gazel, 5 Mutekerrir Müseddes,



4 Terci'-i Bend, 1 Terkiib-i Bend ve 1 Kıt'a olmak üzere toplam 15 adet manzume yazmıştır. Bunların dışında metin içerisinde Saîd mahlasıyla Molla Sadeddin (Said Emre)'e ait "Nazm" başlıklı iki adet şiire de yer verilmiştir.

Ali Nihanî'nin kaleme almış olduğu manzum *Velayetname*'de geniş bir şahıs kadrosu ile karşılaşılmalıdır. Bu isimlerden biri de Ahilik kurumunun piri ve kurucusu olarak sayılan Ahî Evrân'dır.

3. Ali Nihânî'nin Manzum Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamesi'nde Ahî Evrân ve Hacı Bektaş-ı Veli İlişkisi

Ahi Evran, Hacı Bektaş-ı Veli ile aynı dönem ve şartlarda Anadolu'da yaşamış ve önemli toplumsal faaliyetlerde bulunmuş büyük bir toplum önderidir. O, Anadolu'da Ahiliğin kurulup gelişmesi ve değişik yörelerde örgütlenmesinde etkin bir rol oynamıştır. Hacı Bektaş-ı Veli ile Ahi Evran arasında yakın bağlar olduğu, defalarca bir araya geldikleri *Velayetname* olmak üzere pek çok kaynakta dile getirilmiştir.

- | | | |
|------|--|--|
| 3787 | Bu vech ile rivāyet kıldı üstād
Nice görtüşdü iki ehl-i irşād | <i>İki irşat ehlinin nasıl görüştiğini, üstat bu şekilde rivayet etti.</i> |
| 3788 | Ahî Evrân nām olurdu bir er
Kibâr-ı evliyādan zāt-ı eşher | <i>Evliyanın büyüklerinden, çok tanınmış kişilerden Ahi Evran adında bir er vardı.</i> |
| 3789 | O dem ki Konya'da Mollā Celālî
Bulur irşād-ı Tebrizî'yle hālî | <i>Konya'da Mevlana Celaleddin'in Tebrizî'ye irşat ederek güç bulduğu o zaman...</i> |
| 3790 | Ṭarîḳ-i 'ilmi terk etdi o hāşıl
Ṭarîḳ-i fakre çünkim oldu dāhil | <i>Yoksulluk yoluna girdiği için, o ilim yolunu terk etti göründü.</i> |
| 3791 | Bu hāl 'ālimlere güç geldi vāfir
'Alā'üddevle'ye dediler āhir | <i>Bu durum âlimlere çok güç geldi. Sonunda Alaüddeve'ye dediler.</i> |
| 3792 | Ki bir abdāl geldi kıldı izlāl
Bize güç geldi gāyet işbu ahvāl | <i>Bir derviş gelip doğru yoldan çıkardı. İşte bu durum bize çok güç geldi.</i> |
| 3793 | Aña emr eyle terk etsin bu hālî
Yerine getire eski kemālî | <i>Ona emret bu hali terk etsin; eski olgunluğunu yerine getirsin.</i> |
| 3794 | 'Alā'üddevle etdi bu 'abeştir
Velîdir ol kişi feryād-restir | <i>Alaüddeve, bu abestir, o kişi feryada erişen bir velidir, dedi.</i> |
| 3795 | Bu sözü demezem havf eylerim ben
Bu sözde etmeyersiz baña siz men | <i>Ben bu sözü demem korkarım. Siz bu sözde bana minnet etmeyin.</i> |
| 3796 | Çü 'ālimler bu sözden oldu rencür
Gelip taşraya anlar etdi cumhūr | <i>Âlimler bu sözden incindi. Dışarıya gelip onlar topluluk oluşturdu.</i> |



- 3797 Dediler terk edelim bu diyârı
Ki dervîşler ede kendiye yârı *Bu diyârı terk edelim ki dervîşler kendisine dostluk etsin, dediler.*
- 3798 Ki bir mübteda'e kulağ ne lâyıķ
Gidelim bu diyârdan ey hâlâyıķ *Ey insanlar! Bu diyardan gidelim ki eskiden olmayıp yeni çıkmış olana kulağ vermek uygun değildir.*
- 3799 Ne deñli var ise müftü vü kâdı
Hañb ve ger imâm hep oldu râzı *Ne kadar müftü ve kadı ya da hatip ve imam varsa hepsi razı oldu.*
- 3800 O şeb cümle revân oldu yoluna
Teveccüh etdiler 'urbân iline *O gece hepsi yola çıktı. Bedevilerin (Çöl Arapları) ülkesine yöneldiler.*
- 3802 'Alâ'üddevle'ye olundu i'lâm
İmâmsız kaldı bu dem şehr-i islâm *Alâüddeve'ye bildirildi. İslam şehri bu zamanda imamsız kaldı.*
- 3803 Bu şeb 'âlimler eyler vifâkı
Ederler terk-i evfân ü firâķı *O gece âlimler görüş birliğine varıp, vatanlarını terk edip ayrılırlar.*
- 3804 'Alâ'üddevle bildi hâli bî-kâl
Haber gönderdi Şadrü'd-dîn'e fî-l-hâl *Alâüddeve söz söylenmeden durumu anladı. Sadreddin'e hemen haber gönderdi.*
- 3806 Ki bir kes şeyhe etdi 'arz-ı fermân
Dedi şâh senden ister aña dermân *Şeyhe fermanı bildiren bir kişi, şah senden onun için derman ister, dedi.*
- 3807 O dem şeyh emr kıldı bir nakîbe
Ki ya'nî bir kemâl ehli edibe *O zaman şeyh, ediplilerden olgun bir vekiline emretti.*
- 3808 Dedi eriş Deñizli'ye bu dem sen
Filân bağda bir âdem vardır ahsen *Sen şimdi Denizli'ye var, filan bağda pek güzel bir adam vardır, dedi.*
- 3809 Aña bizden erişdir sen selâmı
Gele bu cânibe kaşr et kelâmı *Sen bizden selamı ona eriştir. Sözü kısa tut bu tarafa gelsin.*
- 3810 Edip tayy-i mekân ol er erişdi
O zâtile o bağ içre görüştü *O er mekândan mekâna atlarcasına erişti. O kimse ile o bağ içinde görüştü.*
- 3811 Beyân etdi aña cümle merâmı
Ahî Evrân idi meger ki nâmı *Ona bütün meramını anlattı. Meğer onun adı Ahi Evran'dı.*
- 3812 Çü bağı şâhibine kıldı teslîm
Selâm-ı şeyhe kıldı 'izz ü tekrîm *Bağı sahibine teslim ettiği için, şeyhin selamına hürmet edip yüceltti.*
- 3813 Dedi bağ şâhibi kande gidersin
Ki bir yıldır ki kuvvet şarf edersin *Bağın sahibi nereye gidiyorsun. Ki bir yıldır güç sarf ediyorsun, dedi.*
- 3814 Dedi kim Şeyh Şadrü'd-dîn ister
Aña gitmek baña oldu muķarrer *Şeyh Sadreddin'in ona gitmemi istediği bana bildirildi, dedi.*



- 3815 Vedā' edip o bāğ issini anda
Naķible Konya'ya erdi ol anda *O bağ sahibine orada veda edip, dervişle
o anda Konya'ya erdi.*
- 3817 Ahī'ye etdi gāyet şeyh i'zāz
Muhabbet bābın aña eyledi bāz *Şeyh Ahi'yi son derece saygı ile
ağırladı. Muhabbet kapısını ona açtı.*
- 3819 Dedi şeyh gel karındaşım Ahī git
Ki 'ālimlere tedbīr-i hūsn et *Şeyh, gel Ahi kardeşim git, ālimlere
güzel tedbir et, dedi.*
- 3820 Bu gece terk-i evṭān etmiş anlar
Çü müşkül oldu kār-ı müslümānlar *Onlar bu gece vatanı terk etmişler.
Müslümanların işi güç oldu.*
- 3821 Yürü anları ey ihsān-āde
Yine evṭānına eyle i'āde *Ey bağışlamayı adet edinen! Yürü,
onları vatanlarına yine geri gönder.*
- 3823 Ahī Evrān çıkıp erişdi kūçe
Görür gider serī'en cümle hoca *Ahi Evran çıkıp küçük köye erişti.
Bütün hocaların hızlıca gittiklerini
görür.*
- 3824 Emāmına gelip anlarıñ etdi
Nedir bu iş size sultān ne ũtdu *Onların önlerine gelip, bu iş nedir sultan
size ne yaptı? Dedi.*
- 3825 Geliñ 'avdet ediñ bu iş 'abesdir
Bilirsiniñ size bu 'ayb-ı besdir *Gelin geri dönün, bu iş abestir.
Bilirsiniz, size bu çok ayıptır.*
- 3826 Ahī'niñ söztün etmediler aşgā
Ahī ol dem yere emr etdi ey cā *Ahi'nin sözünü öğrenmeye hevesli
olmadılar. Ahi o zaman yere, ey yer!
Diye emretti.*
- 3827 Buları bel' kıl cümle kemā-hī
Ki maḥbūs eyle tā gitmeye rāhı *Bunların hepsini olduğu gibi yut ki yola
gitmesin diye hapsed.*
- 3828 O dem ũtuldu cümlesi zemīne
Olurlar vālih ü 'āciz kemīne *O zaman hepsi zemine tutuldu.
Şaşırmış, aciz ve zavallı olurlar.*
- 3829 Dediler kıl ḥalāşile bizi şād
Olahım emriñe biz cümle münkād *Bizi kurtararak mutlu et; biz hepimiz
emrine boyun eğelim, dediler.*
- 3830 Ahī Evrān o dem verdi ḥalāşı
Ḥalāş olunca anlar oldu 'āşī *Ahi Evran o zaman serbest bıraktı.
Onlar kurtulunca asi oldular.*
- 3831 Yine Evrān zemine kıldı maḥbūs
Bu hālde yine anlar oldu me'yūs *Evrān, yine zemine hapsetti. Onlar bu
durumda yine ümitsiz oldular.*
- 3832 Dediler sen ne kişisin ne nāmıñ
Mükedder etdiñ işin ḥāşş ü 'āmıñ *Sen kimsin, adın nedir? Herkesin işini
halini kederli yaptın, dediler.*
- 3833 Buyurdu baña derler Ahī Evrān
Ki Şadrü'd-dīn-i Şeyh gönderdi bu ān *Bana Ahi Evran derler; şimdi Şeyh
Sadreddin gönderdi, buyurdu.*



- | | | |
|------|---|---|
| 3834 | İnâdı terk ediñ koyuñ hilâfı
Ve-illâ yer yutar bu kavlı-i şâfî | <i>İnadı terk edin, bu şifa veren söze
muhalefet etmeyi bırakın; yoksa yer
yutar.</i> |
| 3835 | İştildiler bu kavlı bî-gurūrî
Rızâ-dâd oldular emre zarūrî | <i>Bu kibirsiz sözü işittiler. Emre
mecburen razı oldular.</i> |
| 3836 | Yine kurtuldular emr etdi arza
Dedi tîz şehre eriñ ya'nî farza | <i>Yine yere emretti, kurtuldular. Hemen
şehre yani farza yetişin, dedi.</i> |
| 3837 | Dediler kim aña ey hikmete kân
Şalâta ermeğe yok şimdi imkân | <i>Ona ey hikmete kaynak olan! Şimdi
namaza ermeğe imkân yok, dediler.</i> |
| 3838 | Bu yerden şehre bir haylî mesâfe
Erilmez bizi düşürme güzâfe | <i>Bu yerden bir hayli mesafe olan şehre
erilmez. Bizi boşuna düşürme.</i> |
| 3839 | Ahî Evrân dedi yum gözünüzü
Bulasız şehr içinde özüñüzü | <i>Ahi Evran, gözünüzü yumun, kendinizi
şehir içinde bulacaksınız, dedi.</i> |
| 3840 | Kamu göz yumup edince güşâde
Görürler şehri cümle erdi şâde | <i>Hepsi göz yumup açınca şehri görürler.
Herkes mutluluğa erdi.</i> |
| 3843 | Ahî Evrân şeyhe geldi ol dem
Aña şeyh kıldı izz ü hayr-makdem | <i>Ahi Evran o zaman şeyhe geldi. Şeyh
onu yüceltti ve hoş geldin dedi.</i> |
| 3844 | Belini bağladı kıldı du'âlar
İnâbet hâsıl oldu her ricâlar | <i>Beline kuşak bağlayıp dualar etti.
Tarikata girip her isteği ortaya çıktı.</i> |
| 3845 | Alıp destür şeyh kâşânesinde
O şehriñ geldi debbâğ-hânesinde | <i>Şeyh'in köşkünde izin alıp, o şehrin
hayvan derilerinin terbiye olunduğu
yere geldi.</i> |

Yozgatlı Ali Nihânî'nin kaleme aldığı manzum *Velayetname*'de 107b-125a varakları ve 3786-4448 beyitleri arasında yer alan “Mülâkât Kerden-i Ahî Evrân Velî Bâ-Ĥacî Bektâş-ı Velî Ĥuddise Sırruhumâ”, “Dervîş Kerden-i Ĥacî Bektâş-ı Velî Ĥuddise Sırruhu Ĥâdî-râ”, “Der-Beyân-ı An Kes Ki Be-Ĥazret Sîb Âverde”, “Mülâkât-ı Ĥacî Bektâş-ı Velî Be-Seyyid Şâlih Ĥuddise Sırruhumâ” ve “Âmeden-i Mollâ Sa'îdü'd-dîn Be-Cenâb-ı Pîr Ĥuddise Sırruhû ve Mürîd Şoden-i Ü” bölümlerinde Ahî Evrân ile ilgili rivayetlere yer verilmiştir. Yani eserin toplamda 662 beyitten oluşan beş bölümünde anlatılan rivayetlerde Ahî Evrân'dan gerek doğrudan gerekse dolaylı olarak söz edilmiştir.

Ali Nihânî, eserinde Ahi Evran için “irşat ehli, evliyanın büyüklerinden, meşhur bir şahıs” olarak söz etmektedir. Şair ondan bahsederken genellikle *Ahi*, *Evrân* ve *Ahi Evrân* isimlerini kullanmaktadır.

Bu bölümlerden “*Mülâkât Kerden-i Ahî Evrân Velî Bâ-Ĥacî Bektâş-ı Velî Ĥuddise Sırruhumâ*” (*Ahi Evran Veli'nin Hacı Bektaş-ı Veli (k.s.) ile Karşılıklı Konuşması*) başlıklı bölümde aktarılan bilgilere göre, Ahi Evran ilk zamanlar Konya'da durmuş ve Sadrettin



Konevi'ye bağlanmış, oradan Denizli'ye geçip bağıcılıkla uğraşmış ve Mevlana ile Şems arasındaki dostluktan sonra şehri terk eden bilginleri geri çevirmek üzere Konya'ya geri dönmüştür.

Konya'da bir süre oturan Ahi Evran daha sonra Kayseri'ye gelmiştir. Burada dericilik (Debbaglık) mesleği ile geçinmeye başlamıştır. Bir gün onu Emir'e (Kayseri Beyi) vergi vermiyor diye ihbar ederler ve vergi vermesini isterler. Ahi Evran kendisine gönderilen askerleri keramet gücüyle öğrenip, bütün çıraqları dükkândan kovar ve ejderha donuna girer. Gelip dükkâna giren askerler gözleri külhan ocağı gibi yanan ve ağzından ateşler püskürten bir ejderha (Evran) görürler ve durumu Emir'e bildirirler. Yaptıkları işten pişman olup vergi almaktan vazgeçerler. O günden sonra Ahi Evran adıyla şöhret bulur.

- | | | |
|------|---|---|
| 3846 | Biraz müddet o yerde oldu 'âmil
Gelir pes Kayser'e ol merd-i kâmil | <i>O yerde bir müddet çalıştı. O olgun
insan sonra Kayseri'ye gelir.</i> |
| 3847 | Çü Kayseriye'de debbaglık etdi
Velâyetle bu işi ya'nî tutdu | <i>Kayseri'de debbaglık yaptığı gibi
velâyetle bu işi tuttu.</i> |
| 3848 | Yedi reng cildi var idi Ahî'nin
Dehâ yok idi ol kân-ı sahnin | <i>Ahi'nin yedi renk cildi vardı. O
cömertlik kaynağından üstün yoktu.</i> |
| 3849 | Verirdi zîr-i cilden müşteriye
Velî nokşân gelmezdi deriye | <i>Cildin altından müşteriye verirdi.
Ancak deride azalma olmazdı.</i> |
| 3850 | Yedi idi ne deñli bey' ederse
Yedi kalır yedisi de giderse | <i>Ne kadar satsa da yedi idi. Yedisi de
gitse yedi kalırdı.</i> |
| 3851 | Meger ol demde böyle idi kânûn
Olur dükkânlara yevmiye her gün | <i>Meğer o zamanda kanun böyleydi. Her
gün dükkânlara yevmiye olur.</i> |
| 3852 | Bunu gamz etdiler bir gün emîre
Dediler ol dañı yevmiye vere | <i>Bir gün onu sultana şikâyet ettiler. O da
yevmiye versin dediler.</i> |
| 3853 | Aña gönderdi ol beg çend neferden
Ki yevmiye alalar hem ol erden | <i>O bey, o erden de yevmiye alsınlar diye,
askerinden birkaçını ona gönderdi.</i> |
| 3854 | Ahî Evrân'a bu hâl oldu ma'lûm
Kamu şakirdi def' etdi o mazlûm | <i>Ahi Evran'a bu hal malum oldu. O
mazlum bütün öğrencileri kovdu.</i> |
| 3855 | Giyip evrân libâsın şöyle tırdı
Ol adamlar gelip bu hâli gördü | <i>Büyük yılan elbisesini giyip şöyle
durdı. O adamlar gelip bu durumu
gördü.</i> |
| 3856 | Şanasın gözleri külhân ocağı
Vücûdu kaplamışdı bir bucağı | <i>Gözleri külhan ocağı sanırsın. Vücudu
bir köşeyi kaplamıştı.</i> |
| 3857 | Görünce cümlesi oldu remîde
Çü vuşlat bulmadılar ol ümîde | <i>Görünce hepsi korktu. O umutlarına
kavuşamadıkları için...</i> |
| 3858 | Gelip beglerine hâli dediler
Velî gayet olar lerzân idiler | <i>Gelip beylerine durumu söylediler.
Ancak onlar oldukça titriyordu.</i> |



- | | | |
|------|---|---|
| 3859 | İşidenler ta'accüb kıldı hâle
Dediler beñzer ol ehl-i kemâle | <i>İşitenler duruma hayret ettiler. O
olgunluğa erişenlere benziyor, dediler.</i> |
| 3860 | Ve-illâ bunda Evrân nice ola
Eger ola idi elbet tıyula | <i>Yoksa büyük yılan burada nasıl olsun,
Eğer olsaydı elbet duyulurdu.</i> |

Ahi Evran daha sonra Kırşehir'e gelmiş Ahilik örgütünü burada kurmuştur. Hacı Bektaş-ı Veli, eski ismiyle Suluca Karahöyük, bugünkü adıyla Hacıbektaş'a geldikten sonra adı *Gülşehri* olan Kırşehir'de ikamet eden Ahi Evran ile Kırşehir yakınlarındaki Gölpınar denilen tepelik yerde, Gül Çeşmesi'nin bulunduğu tepede defalarca görüşmüştür.

Bu görüşmelerden bir tanesinde sohbet sırasında Ahi Evran, “*Erenler Şahı, ne olurdu, burda bir pınar olsaydı da abdest almaya, içmeye yarasaydı*” der. Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli bir işaretle toprağı eşer, arıduru bir su çıkıp akmaya başlar. Öğle namazını kılan Ahi Evran, “*Erenler Şahı, gölge veren bir ağaç da olsaydı.*” deyince Hünkâr, “*Ne olacak Ahi'm*” deyip asasını toprağa eker. O asa bir anda yeşerip yapraklanır. Bu olaydan sonra bir müddet daha sohbet etmişler, sonra vedalaşmışlardır.

Rivayetin devamında bu ağaç büyümüş büyük gölgelik bir ağaç haline gelmiş ve uzun yıllar yaşamış, ayrıca o pınar da uzun zaman akmıştır. Sonra Kırşehir'e biri gelip o ağacı kesmiş ve evinde kullanmıştır. Ahi Evran'ın çocukları bunu işitip o adama ağacı niye kestiğini sorar fakat sözleri adama tesir etmez. Bir süre sonra adamın evine yıldırım düşer ve adama isabet eder. Adam ölür ve eviyle birlikte bütün malı mülkü yok olur. Pınar da kurur. Rivayete göre yeri, hala bellidir.

- | | | |
|------|---|--|
| 3863 | Nice müddet eder anda ikâmet
Eder Kırşehir'ine pes 'atf-ı himmet | <i>Nice müddet orada ikamet eder. Sonra
Kırşehir'e çalışmak için meyleder.</i> |
| 3864 | Bu şehir içinde etdi çün kararı
O dem Gülşehri ile nâmı cārî | <i>O zaman adı Gülşehri olarak geçen bu
şehirde oturduğu için...</i> |
| 3865 | O dem ki hâzret-i pîr ehl-i ta'rîf
Hôrâsân'dan bu Rûm'u kıldı teşrîf | <i>Tarif ehlinden olan pîr hazretlerinin
Horasan'dan bu Rum ülkesini
şereflendirdiği o zaman</i> |
| 3866 | Kâmu dillerde nâmı yâd olurdu
Ki nâmından gönül lezzet bulurdu | <i>Bütün gönüllerde ismi anılırdı ki
isminden gönül lezzet bulurdu.</i> |
| 3867 | Ahî'niñ meclisinde de olur yâd
Gönülde iştiyâkı oldu müzdâd | <i>Ahi'nin meclisinde de anılır. Gönülde
görme isteği artar.</i> |
| 3868 | Ki bir gün niyyet etdi kaşd-ı dîdâr
'Azîmet etdi ol dem ol nikû-kâr | <i>O zaman o iyi işler yapan, bir gün
görüşme amacıyla yola çıktı.</i> |
| 3869 | Beriden hâzrete ma'lûm olur bu
Getirdi der-'aķab andan yaña rû | <i>Beri taraftan bu hazrete malum olur.
Ardından ondan yana yüzünü çevirdi.</i> |



- 3870 Çü şehriñ kurbuna erişdi hazret
Ahi ile o yerde kıldı vuşlat *Şehrin yakınına eriştiğinde, hazret Ahi ile o yerde buluştu.*
- 3871 Muhabbet eylediler ‘arif-âne
Gönül ‘arşında anlar eşf-âne *Onlar gönül makamında en temiz ariflere yakışurcasına muhabbet ettiler.*
- 3872 Buyurdu hın-i şöhet hazret-i pır
N’ola Ahi’m olunsa bunda tedbir *Pir hazretleri sohbet anında, Ahi’m bunda tedbir olsa ne olur, buyurdu.*
- 3873 Olaydı bu yeriñ bir çeşme-sarı
Ki tecdîd-i vuzû’a kılsa yârî *Dostlar abdestini yenilesin diye bu yerin bir çeşme başı olsaydı.*
- 3874 Dedi Ahi n’ola şahım elinden
Gelir Hızır âbî cârîdir dilekden *Ahi, şahım ne olacak elinden gelir. Hızır dilenen suyu akıtır.*
- 3875 O dem hafr etdi pır bâ-işâret
Zuhûr eyledi âb-ı pür-leâfet *O zaman pir işaretle toprağı kazdı. Çok güzel bir su ortaya çıktı.*
- 3876 Namâz-ı zuhru kıldı etdi Evrân
Bu yerde bir de olsa sâye-dârân *Evrân öğle namazını kıldı, bu yerde bir de gölgelikler olsa dedi.*
- 3877 Hemân ğars eyledi hazret ‘aşâyı
Buyurdu vere bu zıll şafâyı *Hazret hemen çubuğu toprağa ekti. Bu gölge safâ versin, buyurdu.*
- 3878 Hudâ’nıñ hikmeti ol çüb uyandı
O dem evrâk ü zînetle tonandı *Allah’ın hikmeti o çubuk yeniden canlandı. O an yaprak ve süsle donandı.*
- 3879 Oturup sâyesinde ol ağacıñ
Olur muhabbeti bu ibtihâcîñ *O ağacın gölgesinde oturup, bu sevincin muhabbeti olur.*
- 3880 İkinci vaktine dek oldu ârâm
Biri birine haylî kıldı ikrâm *İkinci vaktine kadar dinlendi. Birbirlerine çok sayıda ikram ettiler.*
- 3881 Kıluben ‘aşrı etdiler vedâ’ı
Çü aḡşâm oldu erilmeğe dâ’î *İkinci namazını kılarak vedalaştılar. Akşam için yetişmeye duacı oldular.*
- 3882 Geri menzillerine geldi erler
Velî râvî olanlar böyle derler *Erler menzillerine geri geldi. Ancak rivayet edenler böyle derler.*
- 3883 Ki ol çeşme ağaç oldu tavâf-gâh
Ederlerdi ziyâret ehl-i âgâh *Haberdar olanlar, o tavaf yeri olan ağaç ve çeşmeyi ziyaret ederlerdi.*
- 3884 ‘Aşâ daḡı olur ‘âlî dıraḡtî
Tavâf eyler idi her nîk-baḡtî *Çubuk da büyük bir ağaç olur. Her bahtı iyi olan tavaf ederdi.*
- 3885 Bu veche buldu ol cā iştihârı
Nice müddet kalır leyl ü nehârı *O yer bu şekilde şöhret buldu. Nice müddet gece gündüzü kalır.*
- 3886 Gelir Kırşehir’den bir gün aña pes
Ki bir ehl-i hevâ ḡükmü geçer kes *Bidat sahiplerinden sözü geçen bir kimse, bir gün Kırşehir’den ona gelir.*
- 3887 Dıraḡtı kesdirip şehre getirdi
Eliyle öz evine âteş urdu *Ağacı kestirip şehre getirdi. Eliyle kendi evini ateşe attı.*



- | | | |
|------|--|---|
| 3888 | Ahî Evrân'ın evlâdı işitdi
Gelip ol kimseye tevbiğ etdi | <i>Ahi Evran'ın çocukları işitti. Gelip o kimseyi azarladi.</i> |
| 3889 | Dediler bu ziyâret-gâhı niçin
Ki kesdiñ râzı olmaz aña bî-çün | <i>Bu ziyaret yerini niçin kestir? Allah ona razı olmaz, dediler.</i> |
| 3890 | Velî söz etmedi ol şahşa te'sîr
Dedi niçin edersiz sözü te'şîr | <i>Ancak söz o şahsa tesir etmedi. Niçin sözü uzatırsınız, dedi.</i> |
| 3891 | Yabanda kesmişem ben bu ağacı
Ne lâzım geldi ey miskîn du'âcı | <i>Ben bu ağacı ıssız kırdı kesmişim. Ey miskin duacı! Ne gerek vardı.</i> |
| 3892 | Gelir erzâdeler rencûr-dil hep
Dediler şabr ediñ güzel eder Rab | <i>Erin evlatları hep gönlü incinmiş olarak gelir. Sabredin Allah güzel eyler, dediler.</i> |
| 3893 | Geçince bir nice gün kudret-i Hâk
Ki bir tûfân oldu hâlka mu'tlak | <i>Bir nice gün geçince, Allah'ın kudretinden elbette halka bir tufan oldu.</i> |
| 3894 | O şahşın şâ'ika düştü evine
İşâbet kıldı ol merd-i kemîne | <i>O kimsenin evine yıldırım düştü. O aciz insana isabet etti.</i> |
| 3895 | Helâk etdi ve yakdı hânesini
Bırakdı zîr-i hâne hep kesbini | <i>Evini yaktı ve yok etti. Bütün kazancını evin altında bıraktı.</i> |
| 3896 | Ağaç çünküm o mevzî'den geldi
Dağı ol çeşme de nâbüd oldu | <i>Ağaç o yerden geldiği için, o çeşme de yok oldu.</i> |

Burada yer alan bilgiler ufak tefek farklılıklarla diğer Hacı Bektaş-ı Veli velayetnâmelerinde de mevcuttur. Yukarıdaki beyitlerde bahsi geçen çeşme ve ağaç Hacı Bektaş-ı Veli'nin kerameti olarak gösterilmişse de mensur velayetnamede ağaç Ahi Evran'ın kavak ağacından yapılmış sopasını toprağa dikmesi üzerine yeşermiştir (Gölpınarlı, 1995: 51).

Bunun dışındaki bölümlerde de Hacı Bektaş-ı Veli ile Ahi Evran'ın buluşup sohbet ettikleri ve yakın bir dostluk ilişkisi içerisinde bulunduklarına dair bilgiler mevcuttur. Örneğin; "Dervîş Kerden-i Hâcî Bektâş-ı Velî Kıddise Sırruhu Kıâdî-râ" (*Hacı Bektaş-ı Veli'nin (k.s.) Kadı'yı Dervîş Yapması*) başlıklı bölümde Hacı Bektaş-ı Veli ile Ahi Evran yine Gül Çeşmesi'nin bulunduğu tepede görüştüktan sonra Hünkâr'ın daveti üzerine birlikte Hacıbektaş'taki dergâha gelirler.

- | | | |
|------|--|---|
| 3900 | Rivâyet etdi erbâb-ı kaşâîş
Ki bir gün ol cenâb-ı pîr-i hâliş | <i>Hikâyeciler rivayet etti ki o gerçek pîr hazretleri bir gün...</i> |
| 3901 | Alıp İsmâ'îl hem 'azm etdi
Ki görmeğe Ahî Evrân'a gitdi | <i>Ahi Evran'ı görmeye gitmek için İsmail'i de alıp yola çıktı.</i> |
| 3902 | Ahî Evrân'a da ma'lûm olup hâl
Cenâb-ı pîre karşı kıldı ikbâl | <i>Ahi Evran'a da durum malum olup, pîr hazretlerini karşılamaya geldi.</i> |



- 3903 O çeşmede buluşdu birbiriyle
Diledi hâzret ol yerde derile *O çeşmede birbirleriyle buluştular.
Hazret orada toplanılmasını istedi.*
- 3904 Dedi Evrân kerem kıl bende-gâne
Cemâlinle müşerref ola hâne *Evrân kullarına kerem kıl; ev yüzünün
güzelliği ile şereflensin, dedi.*
- 3905 N'ola bugün de anda ola şöhet
Ere dîdârîna ehl-i muhabbet *Bugün de orada sohbet olsa ne olur?
Muhabbet ehli yüzüne erişsin.*
- 3906 Buyurdu n'ola ey Ahî'm gidelim
Nice diler ise gönlün edelim
*** *Ey Ahi'm! Ne olacak gidelim; gönlün
nasıl isterse yapalım, buyurdu.*
- 3952 Çü Kırşehir'ne erişdi ol erler
Ahî Evrân'ı görmeklik diler *O erler Kırşehir'e eriştiğinde Ahi
Evrân'ı görmeyi dilerler.*
- 3953 Gelip tekyesine bulamadılar
Mürîde kıncaru gitdi dediler *Tekkesine gelip bulamadılar. Müritlere,
nereye gitti, dediler.*
- 3954 Dedi dervişler hünkâra gitdi
Müşerref olmağa dîdâre gitdi *Dervişler, şereflenmek için hünkâra
görülmeye gitti, dediler.*
- 3955 Meger erlerine gelmişler idi
O çeşmede celîs olmuşlar idi *Meğer erlerine gelmişlerdi. O çeşmede
birlikte oturmuşlardı.*
- 3956 Yine anlar 'azîmet kıldı râha
Erişmek için ol irşâd penâha *O irşadın sığınma yerine erişmek için,
onlar yine yola çıktı.*
- 3957 Çü çeşme kırbuna erişdi anlar
Görürler çeşme başında erenler *Onlar çeşme başına eriştiğinde, erenleri
çeşme başında görürler.*
- 3958 Geliben hâk-pâye kodular baş
Nazar kıldı bulara Hâcî Bektâş *Gelip onun ayağının toprağına baş
koydular. Hacı Bektâş bunlara baktı.*

Hazret'e elma getiren çırağın söz edilen rivayette de pir ile ahi evrân aynı çeşme başında sıhbet etmektedir:

- 4005 Ahî ile ederdî pîr şöhet
O çeşmede iki ehl-i muhabbet *Pir Ahi ile sohbet ederdi. Muhabbet
ehlinden iki kişi o çeşme başında*
- 4006 Hâlife dervîşân hem gelmiş idi
Meh etrâfında encüm olmuş idi *Halife ve dervişler de gelmişti. Ay
etrafında yıldızlar olmuştu.*
- 4007 Çırâğ dahî erişdi ol maķâme
Müşerref oldu ol bedr-i temâme *Çırak da o yere erişti. O tamamlanmış
dolunay (ay) şeref kazandı.*
- 4008 Görür elma tamamen gelmiş anda
Meserret gülleri açıldı cânda *Elmaların tamamen oraya geldiğini
görür. Canında sevinç gülleri açıldı.*
- 4009 Çırâğı gördü ol pîr-i muķaddes
Dedi ilügüm olma ķalbe ğam-res *O mübarek pir Çırak'ı gördü. Sultanım
kalbine gam ulaştırma dedi.*
- 4010 Ki zahmet olmaya diye getirdik
Yerine niyyet-i ķalbiñ yetirdik *Zahmet olmasın diye getirdik. Yerine
gönlündeki niyeti ulaştırdık.*



- 4011 Çırâğ ol dem gelip püz sürdü pāye
O sırr-ı Murtaẓā āl-i 'abāya *Çırak o zaman gelip, peygamber
ailesinden Hz. Ali'nin sırrına vakıf olan
onun ayağına çenesini sürdü.*
- 4012 Görtüşdü hem Ahî vesâ'irile
O kûṭbuñ çevresinde dā'irile *O kutbun çevresinde ilgi ile Ahi ve
diğerleri ile de görüştü.*

Seyyid Salih'in Hacı Bektaş-ı Veli ile görüşmek için çıktığı yolda Ahi Evran'a rastlar ve ondan hünkara kendisini götürmesini ister. Ahi Evran onu alıp Gül Çeşmesinde Hünkâr ile görüşür:

- 4062 Olurdu Şehr-i Kır'da bir nikû-kâr
Denirdi aña Seyyid Şâlih ey yâr *Ey dost! Kırşehir'de iyi işler yapan biri
vardı. Ona Seyyid Salih denirdi.*
- 4063 Kaya Tekye mahallinde qarârı
Edip bulmuşdu ol cān iştihârı *O can, Kaya Tekkesi mevkiinde oturup
şöhret bulmuştu.*
- 4064 Ahî Evrân Sultân bir gün içre
Diler kim vere vuşlat şûr-ı hicre *Ahi Evran Sultan bir gün içinde, ayrılık
suruna kavuşmayı ister.*
- 4065 Ki ya'nî ḥazret-i pîre mülâkî
Olam der 'azm eder ol nûr-ı bâkî *Yani pir hazretleri ile görüşüp
konuşayım der; o sonsuz nur yola çıkar.*
- 4066 Bu niyyet üzere taşra geldi olar
Telâkî etdi Şâlih'le erenler *Bu niyet üzere onlar dışarı geldi. Erenler
Salih ile birbirlerine kavuştular.*
- 4067 Ayākta birbiriyle etdi şöḥbet
Dedi şahım ne cāya oldu niyyet *Ayakta birbirleriyle sohbet ettiler.
Şahım hangi yere niyet oldu, dedi.*
- 4068 Buyurdu Hâcî Bektâş-ı Velî'ye
Diledim erem ol sırr-ı 'alîye *Hacı Bektaş-ı Veli'ye, o büyük sırta
ulaşmak istedim, buyurdu.*
- 4069 Dedi Şâlih n'ola kim lûṭfunuzla
Ki bende lâyıḳ olam nuṭḡunuzla *Salih, ben de nefesinizle lütfunuza layık
olsam ne olur, dedi.*
- 4070 Süleymân'a ere bu mûr-ı eẓ'af
'Înâyatıñ ola cāne muẓā'af *Bu en güçsüz karınca Süleyman'a ersin.
Yardımların cana iki kat olsun.*
- 4071 Delâlet et beni envâr-ı mihre
Ledünnî mihre rûḥânî sipihre *Beni güneşin ışınlarına, Allah bilgisi ve
sırlarına ait güneş ve ruha ait gökyüzüne
göster.*
- 4072 Ahî Evrân buyurdu hoş güzeldir
Berâber gidelim ḳardaş maḥaldir *Ahi Evran buyurdu hoş güzeldir.
Kardaş, beraber gidelim sırasıdır.*
- 4073 Ol iki er berâber girdi yola
Ki Hızır cānı anlar ya'nî bula *O iki er beraber yola girdi. Ki yani onlar
Hızır canı bulsun.*
- 4074 Erenlere bu ḥâl ma'ḷûm olur çün
Alır çend erler istiḳbâl için *Bu durum erenlere malum olduğu için,
birkaç eri karşılamak için alır.*
- 4075 Revâne oldu ol kûṭb-i zemâne
Mülâkât ede tā ol iki cāne *O zamanın ermişlerinin başı, o iki canla
görüştüp konuşmak için gitti.*



4076 Çü ma'hüd çeşme kurbuna erişdi
Ki bir püšte idi anda görüştü

*Sözü geçen çeşmenin yakınına
eriştiğinde, orada bir tepede görüştü.*

Molla Sadeddin'in pir hazretlerine gelip onun müridi olmasının anlatıldığı rivayette de Ahi Evran büyük bir yılan donuna girmesinden söz edilmiştir:

4352 Beriden hazret-i pîr-i hidâyet
Ahî Evrân ile eylerdi şöhet

*Öte yandan doğru yolun piri hazretleri,
Ahi Evran ile sohbet eylerdi.*

4353 O Gül Çeşmesi'niñ ya'nî katında
Olurlar idiler cân şöhetinde

*Yani o Gül Çeşmesi'nin huzurunda, can
sohbetinde olurlardı.*

4354 Ol esnâda buyurdu Hâcî Bektaş
Biraz tâlib gelir bize kırasında

*O esnada Hacı Bektaş, kardaş bize
birkaç öğrenci geliyor, buyurdu.*

4355 Velîkin şart kıldılar talâkı
Olursa zıkr nâme dil mülâkı

*Fakat gönül görüştüp konuşma
olduğunda adı anılırsa bağı çözme yi
şart koştular.*

4356 Kızılıрмаğ'a şuya girdi anlar
Yürü nāmımızı andır erenler

*Onlar, Kızılırmak'ta suya girdiler.
Erenler, yürü ismimizi andır.*

4357 Kî tâ yol verme bizi anmayınca
Erenler rāhına baş eǧmeyince

*Ki bizi anmayınca, erenlerin yoluna
baş eǧmeyinceye kadar yol verme.*

4358 Ahî Evrân ayāğa geldi fî'l-hāl
Hem evrân şüretini etdi timsāl

*Ahi Evran hemen ayağa kalktı. Bir de
büyük yılan şeklini tasvir etti.*

4359 Kızılıрмаğ'a ol sâ'at ulaştı
Kamunun cāme etrāfın tolaştı

*Kızılırmak'a o saat ulaştı. Bütün
elbiselerin etrafını dolaştı.*

4360 Başın kaldırdı bulardan yañaaya
Deyi anı görse qalardı tañaaya

*Onu gören şaşırıp kalsın diye, başını
bunlardan yana kaldırdı.*

4361 Şudan çün fāriğ oldu geldi biri
Gider 'aklı görüp mār-ı kebîri

*Biri sudan çıkıp geldiği zaman, büyük
yılanı görüp akli gider.*

4362 Ki cân havfiyle kendin atdı şuya
Haber verdi kamu bakdı o sūya

*Ki can korkusuyla kendini suya attı.
Haber verdi, hepsi o tarafa baktı.*

4363 Görürler cümle ol mār-ı mehîbi
Bu hāle h'āce kıldı zann ü reybi

*Hepsi o büyük yılanı görür. Hoca bu
halden kuşku ve şüphe duydu.*

SONUÇ

Görüldüğü üzere, diğer Hacı Bektaş-ı Veli velayetnamelerinde olduğu gibi Ali Nihanî'nin kaleme almış olduğu manzum velayetnamesinde de Hacı Bektaş-ı Veli ile Ahi Evran arasındaki yakın ilişki geniş bir şekilde ele alınmıştır. Ufak detaylar dışında anlatılan rivayetler diğer Hacı Bektaş-ı Veli velayetnamelerindeki rivayetlerle aynıdır. Velayetnamelerde yer alan bu bilgiler diğer eserlere kaynak olmuştur. Söz konusu eser-



lerde bu rivayetler tarihi birer bilgi olarak verilmiştir. Çoğu tarih kitabı olan bu eserlerde “*falanca kişinin menakıbına bakılabilir*” şeklinde velayetname ve menakıpnamme türündeki eserlere göndermede bulunulmuştur. Fakat gözden kaçırılan bir husus vardır. O da velayetname ve menakıpnamelerin tarihi birer kaynak olarak kullanılıp kullanılamayacağı mevzudur. Bu konunun enine boyuna tartışılması gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü her ne kadar bu tür eserlerde anlatılan olayların gerçeklikle bir ilgisi söz konusu olsa da amaç birini yüceltmek olduğundan anlatılanlar objektif olmaktan uzaktır. Dolayısıyla anlatılanlar yüzde yüz yaşanmış doğru ve tarihi gerçeklikler değildir.

Elbette ki aynı dönemde, bu kadar yakın bir coğrafyada, benzer kültür çevresi içinde yaşamını sürdüren bu iki toplum önderinin birbiri ile görüşmüş olması ve yakın ilişkiler içinde bulunmuş olmaları ihtimali oldukça yüksektir. Fakat bunu velayetnamelerdeki bilgilere dayandırmak ve söz konusu eserlerde anlatıldığı tarzda rivayetler yoluyla ifade etmenin yanlış olacağı kanaatindeyiz. Hacı Bektaş-ı Veli velayetnamelerinde aktarılan rivayetlerin eldeki Ahi Evran menakıpnamelerinde yer almaması bu görüşümüzü destekler niteliktedir.

KAYNAKÇA

- Ali Baki. *Velâyet-nâme-i Hâcî Bektâş*, Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 5300.
- Aytekin, Sefer (1955). *Velayetname-i Hacı Bektaş Velî*, III, Ankara: Emek Basım Yayımevi.
- Boa, *Mf.Mkt.* 46/156.
- Boa, Şd. 1094/62.
- Duran, Hamiye (1995). *Hacı Bektaş Velî'nin Velâyetnâmesi ve Velâyetnâme'de Geçen Keramet Motifleri*, Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Duran, Hamiye (2014). *Velâyetnâme, Hacı Bektâş-ı Veli*, (2. Baskı), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Duran, Hamiye ve Gümüšoğlu, Dursun (2010). *Hünkâr Hacı Bektaş Velî Velayetnamesi*, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yayınları Araştırma Dizisi.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1958). *Vilâyetname, Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş Velî*, İstanbul: İnkılâb Kitabevi.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1995). *Vilâyetnâme, Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli*, İstanbul: İnkılâb Kitabevi.
- Gross, Erich (1927). *Das Vilâjetnâme des Haggi Bektasch*, Leipzig.
- Gül, Muhsin (1984). *Şeyh Cemaleddin Efendinin Aşığı Halk Ozanı Sıdkî Baba Hayatı ve Şiirleri*, Ankara: Kadioğlu Matbaası.



- Işıtman, Mahmut (1992). “Âşık Meftuni ve Âşık Nihânî”, *Bozok Dergisi*, Yozgatlılar Kültür ve Dayanışma Derneği, S 12, s. 12. Ankara.
- Kardaş, Sedat (2016). *Ali Nihânî'nin Manzum Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamesi, Mukayesesi (İnceleme-Metin-Sadeleştirme-Dizin)*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Korkmaz, Esat (2011). *Hacı Bektaş Veli Vilâyetname (Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli)*, (Dördüncü Basım), İstanbul: Can Yayınları.
- Kurtoğlu, Orhan (2015). *Yozgatlı Nihânî Velâyet-nâme-i Hâcî Bektaş-ı Velî*, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yayınları Araştırma Dizisi.
- Macit, Cemil Cihan (2012). *Manzum Hacı Bektâş-ı Velî Velâyetnâmesi Üzerine Bir İnceleme*, Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Noyan, Bedri (1986). *Hacı Bektâş-ı Velî Velâyetnâmesi, İlk Velâyetnâme*, Aydın.
- Noyan, Bedri (1996). *Hacı Bektaş-ı Veli Manzum Vilâyetnamesi*, (2. Baskı), İstanbul: Can Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996). “Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi”, *DİA*, C XIV, s. 471-472, İstanbul.
- Tavşancıoğlu, Ali (2011). *Şu'arâ-yı Bozok Yozgat'ın Kadim Şairleri*, Yozgat: Kün Yayıncılık.
- Yıldırım, İsmail (2013). “Bektaşî Şâiri Ali Nihânî Yozgadî ve Menâkıb-ı Murtazaviyye'si”. *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 8/4 Spring 2013, s. 453-461.
- Yıldırım, İsmail (2013). *Ali Nihânî Yozgadî-Menâkıb-ı Murtazaviyye: İnceleme-Tenkitli Metin*, Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi.

**MUHYİDDİN İBNÜ'L-ARABÎ VE EKBERİ
EKOLDE BİR AHLÂK MESELESİ
OLARAK FÜTÜVVET KAVRAMI**

THE CONCEPT OF FUTUVVAH AS A MORAL ISSUE IN
MUHYIDDIN IBN AL-ARABI AND THE AKBARIYYAN
TRADITION



Yrd. Doç. Dr. Sema ÖZDEMİR
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
semaozdem@hotmail.com



Özet

Tasavvuf düşüncesi başlı başına bir ahlak disiplindir. Bu sebeple genelde sûfîler, özelde ise İbnü'l-Arabî ve Ekberi ekol diye adlandırılan takipçileri ahlak kavramı üzerinde ısrarla durmuşlardır. Ekberi düşünceye göre Hz. Peygamber'in (sav); 'Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmamızı' tavsiye eden hadisi, aslında Cenab-ı Hakk'ın isimleri ile donanmamız gerektiğini ifade etmekte, hatta Hz. Peygamber'in güzel ahlakı tamamlamak için gönderilmesi de aynı manayı ihtiva etmektedir. İşte burada bahsi geçen güzel ahlak, fütüvvet kavramıyla son derece ilişkilidir. Zira Ekberilere göre, feta, fütüvvetini ancak Cenab-ı Hakk'ın ahlakıyla ahlaklanmak suretiyle gerçekleştirebilir. Dahası Cenab-ı Hak bizatihi kullarına karşı fütüvvet sahibidir ve "Ben cinleri ve insanları bana kulluk etsinler diye yarattım" ayeti bu ilahi fütüvvetin en güzel örneklerinden biridir. Bu tebliğde Ekberi ekolün fütüvvet ve feta kavramlarını nasıl ele aldığı, ahlak ile fütüvveti nasıl ilişkilendirdiği ve fütüvvetin metafizik muhtevası tahlil edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Ekberi Ekol, Feta, Fütüvvet, Ahlak.

Abstract

Sufism is a moral discipline on its own. Therefore the sufis in general and Ibn al-Arabi and his commentators who have constituted the school of Akbariyyah, in particular, put emphasis insistently on the concept of morality. According to the Akbarian tradition, the hadith of "assume the traits of Allah" expresses that we must get the attributes of God as scuh, and the sending of Prophet Muhammad (pbuh) to complete the best of morals even implies the same meaning. "The best of morals" aforementioned here is deeply related to the concept of al-futuvvah. Because according to Akbarian tradition, 'fata' can realize his futuvvah only by assuming the traits of Supreme Being. Furthermore, the Supreme Being has futuvvah in Himself for his servants, and the verse of "And I did not create the jinn and humankind except to worship Me." is one of the best examples of this divine Futuvvah. In this paper, I will try to analyze how the concepts of 'futuvvah' and 'fata' are dealt with by the Akbarian tradition, how futuvvah and morality are identified with each other there and look into the metaphysical content of futuvvah.

Keywords: Muhyiddin Ibnu'l-Arabî, Ekberi Ekol, Feta, Futuvvet, Ahlak.



A. Fütüvvetin Hakikati

Sözlükte gençlik, yiğitlik, mertlik gibi anlamlara gelen fütüvvet bir tasavvuf kavramı olarak hakikî insanlık¹ demektir. Bu durumda fetâ ile kastedilen de insan-ı kâmilidir. Tasavvuf literatürüne kısa bir bakış sûfilerin fütüvvet kavramı hakkında pek çok tanım ve izah yaptıklarını görmek için yeterlidir. Mesela meşhur sûfilerden Fudayl b. İyad fütüvvet için “*Dostların kusurlarını hoş görmektir*” derken; Cüneyd-i Bağdâdî kavramı “*Halka eziyet etmekten sakınmak*” diye açıklar. Yine Kuşeyrî “*Nimeti açıklamak, mihneti gizli tutmak, vefa sahibi olmak, ihtiyacını arz etmeye gelenlerden saklanmamak, nefesine pay çıkarmadığın fazilet*” gibi çeşitli fütüvvet tanımlarını aktarırken, Haris Muhasibi fütüvveti “*İnsaf etmek fakat insaf beklememektir*”; Sehl b. Abdullah “*Fütüvvet sünnete tabi olmaktır*” şeklinde izah etmişlerdir. Amr b. Osman ise adeta tüm bu tanımları tek bir çatı altında toplamak istercesine fütüvvetin güzel ahlâktan ibaret olduğunu söyler.²

Yukarıdaki cümlelere şöyle bir baktığımızda hepsinin genel bir mânâyı, özel bir yönden ortaya koyduğunu görmek mümkündür. Bu tanımlar arasında bizi en çok ilgilendiren, birbiriyle mükemmel bir uyum gösteren Amr b. Osman ve Sehl b. Abdullah’ın tanımlarıdır. Nitekim Amr fütüvveti kapsayıcı bir kavram olarak ‘güzel ahlâk’ diye tanımlarken, Sehl ise “*Şüphesiz ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim*” (Ahmed b. Hanbel 2/381) buyuran Hz. Peygamber’in (sav) yaşam biçimine tâbî olmayı fütüvvetin ta kendisi olarak gördüğünü beyan etmiştir. İşte bu sebeple sûfilere göre gerçek fütüvvet, tüm yönleriyle güzel ahlâkın gereklerini ilke edinen Hz. Peygamber (sav) gibi yaşayabilmektir. Gerçek ve en kâmil fetâ ise Hz. Peygamber’in (sav) bizzat kendisidir.

Sûfilerin bu husustaki genel tavrını gördükten sonra, meseleyi bir üst mertebeye taşıyan meşhur sûfî Muhyiddin İbn Arabî’nin görüşlerinden bahsedebiliriz. Şüphesiz İbn Arabî de sûfilerin yukarıdaki görüşlerine katılır. Bununla birlikte, İbn Arabî fütüvvet kavramının tahlilini daha da derinleştirerek, güzel ahlâkın dayanağının bizzat Cenâb-ı Hakk’ın ahlâkı olduğunu söyler.³ Bu sebeple fütüvvetin kemâlî Hakk’ın kullarına gösterdiği fütüvvette gizlidir ki bu hususu az ileride açıklamaya çalışacağız. Gerek İbn Arabî’nin gerekse onun düşüncesi üzerinden inşa edilen Ekberî geleneği benimseyenlerin fütüvvetin hakikati hakkındaki görüşleri temelde bir âyet ve iki hadis üzerinden inceleyeceğimiz üç esasa dayanmaktadır. “*Allah Âdem’e tüm isimleri öğretti*” (Bakara 2/31) ; “*Allah Âdem’i Rahman’ın suretinde yarattı*” (Buhari, İsti’zan, 1) ve “*Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanınız. (Tergîb ve Terhîb)*”

B. Fütüvvetin Üç Esası Üzerinden Meselenin Tahlili

İbn Arabî’ye göre insanı özel, önemli ve meleklerden dahî üstün kılan husus “*Allah Âdem’e tüm isimleri öğretti*” âyetinde belirtilmektedir. Buna göre insanın üstünlüğü

¹ *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (ed. Zafer Erginli), Kalem Yayınevi, İstanbul 2006.

² Abdülkerim Kuşeyri, *er-Risâle*, (trc. Dilaver Selvi), Semerkant Yayınları, s. 306-308.

³ Muhyiddin İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, (trc. Ekrem Demirli), Litera Yayıncılık, İstanbul 2008, c. VII, s. 359 vd.



kendisine öğretilen isimlere dayanır. Tefsirlerde burada zikredilen isimlerin niteliği hakkında pek çok açıklamaya rastlamak mümkündür. Ancak Muhyiddin İbn Arabî'ye göre Hz. Âdem'e ve onun şahsında insan türüne armağan edilen bu isimler, Cenâb-ı Hakk'ın isimleridir. Şüphesiz isim, müsemma hakkında bilgi verir. Öyleyse bu isimlerin insan fıtratına yüklenmesi, insan türünün Allah hakkında daha önce meleklerin dahi bilmediği yeni bir bilgi kaynağına sahip olması anlamına gelir. Bilginin çokluğu ise yakınlığın çokluğu demektir. İşte bu yüzden Allah ile insan arasında diğer varlıkların birçoğundan daha derin bir yakınlık söz konusudur.⁴ Ancak burada şu hususu hemen belirtmek gerekir ki burada bahsedilen bilgi, 'alime' kökünden gelen 'ilim' yani delillerle bilmekten çok daha derin bir anlam taşıyan, 'arafe' kökünden gelen 'irfan' yani delillere ihtiyaç duymaksızın, yakînen ve kesin olarak bilme anlamındaki bir bilgi çeşididir. Nitekim Cenâb-ı Hak insanları ve cinleri '*Kendisine ibâdet etsinler diye*' yarattığını beyan buyurmuştur. Büyük müfessir İbn Abbas buradaki ibâdet kavramını irfan ile açıklar. Yani ibâdet kavramının dar anlamı basit manada kulluk görevlerini yerine getirmek olsa da geniş ve derin mânâsıyla aslında ibâdet '*bilmek*' demektir. Başka bir ifadeyle her ibâdetin aslî amacı, Yaratıcı hakkında yeni bir bilgiye ulaşmaktır. Bu durumda ibâdetler bir nevi anahtar mesâbesindedir ve kişi bu anahtar sayesinde yaratılışına yüklenmiş olan ilâhî isimlerin her birini tek tek açıp çözme imkânına sahip olur. Öyleyse insanın Allah'a kulluk etmesi, Allah'ın bu ibâdetlere ihtiyaç duymasından değil, aksine insanın kendi hakikatini çözümleyebilmesi için vardır. İşte tam da burada İbn Arabî Cenâb-ı Hakk'ın fütüvvetinden bahseder ki bu hususa birazdan değineceğiz.

İkinci olarak, '*Allah'ın insanı Rahmân'ın sûretinde yarattığını*' bildiren hadis, Hz. Âdem'e öğretilen isimlerin, Cenâb-ı Hakk'ın ilâhî isimleri olduğunun delilidir. Nitekim *er-Rahman*, Ekberî sûfiler tarafından Allah ismi hariç diğer tüm ilâhî isimleri kendinde toplayan isim olarak kabul edilmiştir. Öyleyse insan bu isimlerin niteliklerini kendinde taşımaktadır. Fakat şunu hemen belirtmek gerekir ki, insanın bu isimlerden payı ancak insan olmasının gerektirdiği sınırlılıklar çerçevesinde tahakkuk eder. Yani mesela Cenâb-ı Hak kerimdir, cömerttir, insana da cömertlik edebilme özelliği verilmiştir. Ama insanın cömertliğiyle Yaratıcı'nın cömertliğini kıyas etmek hiçbir surette mümkün değildir. Yine O, âdildir, insana da adaletli davranabilme özelliği bahşetmiştir, fakat hiç kimse O'nun adâleti gibi bir adâlet sergileyemez.

İlahi isimler meselesi İbn Arabî'nin düşüncesinde epistemolojinin temelidir. Yani İbn Arabî'ye göre, insanın bilgisinin temel kaynağı kendi içinde gizli bulunan ilâhî isimlerdir. Başka bir ifadeyle yaratılmış herhangi bir varlık için bilgi sahibi olmak ancak bu isimlerle mümkündür. Dolayısıyla insan onları ne kadar iyi idrak ederse, gerek Cenâb-ı Hakk'ı gerek âlemi ve gerekse de kendisini çok daha iyi bilecektir. Nitekim sûfiler bu durumu '*Kendini bilen Rabbini bilir*' cümlesiyle beyan etmiş ve insanı öncelikle kendi iç dünyasını keşfe davet etmişlerdir.

⁴ İlâhî isimler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Abdullah Kartal, *İlahi İsimler Teorisi*, Hayy Kitap, İstanbul 2009.



İlahi isimlerin Ekberî düşüncedeki yerinden kısaca bahsettikten sonra, ‘Allah’ın *ahlâkıyla ahlâklanmak*’ ifadesinin ne mânâya geldiğini anlamak daha kolay olacaktır. Burada Allah’ın ahlâkı ile kastedilen Allah’ın bize bildirdiği özellikleri, yani yazının başından beri bahsi geçen ilâhî isimlerin ta kendisidir. Nitekim Hz. Peygamber’in (sav) bu âleme gönderilme amacı Cenâb-ı Hakk’ın âlemi yaratmadaki amacını da beyan eder. Hz. Peygamber, bir hadisinde güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildiğini haber verir. Öyleyse âlemin yaratılışının amacı da güzel ahlâkın tamamlanmasıdır. İbn Arabî’ye göre tüm bunlarla kastedilen de özelde insan türünde genelde ise bütün âlemde ilâhî isimlerin özelliklerinin tecelli etmesidir. Tam da bu yüzden İbn Arabî âlemin yaratılışının temelini ‘*kenz-i mahfi*’ yani ‘*gizli hazine*’ diye bilinen kudsi hadise bağlar. Buna göre Cenâb-ı Hak, zâtı bakımından kendine mahsustur ve bu hususta hiç kimsenin herhangi bir bilgiye ulaşması mümkün değildir. Zira insan dâhil hiçbir varlığa bu bilgi yüklenmemiştir ki zaten bu muhal bir durumdur. Allah’ın her şeyi yaratmasındaki temel sebep ilâhî isimlerinin âlemdeki yansımalarının zuhurudur. Başka bir deyişle Allah âlemi yaratmıştır, çünkü O, merhamet sahibidir ve merhamet edeceği kul ister; tevbeleri kabul edendir, tevbekar olabilen kul ister; cömerttir, ikramda bulunacağı kul ister. Vedûd’dur, seveceği kul ister. Tam da bu noktada şu hususu unutmamak gerekir ki, Cenâb-ı Hak bu özellikleri yüklediği kullarından, bu hususlarda kendisini örnek almalarını bekler. Yani Allah merhametliyse gerçek bir kul da merhametli olmalıdır; Allah affediciyse kul da affedebilmelidir, Allah cömertse kulu da cömert olmalıdır. Hz. Peygamber’den sav rivayet edilen bir hadise göre Allah’ın doksan dokuz ismi vardır ve kim bu isimleri ihsâ ederse cennete girecektir. Buradaki ihsâ kelimesine ezberlemek diye karşılık verildiğinde hadisin anlamı son derece zayıf bir tercümeyle karşılanmış olur. Oysa ihsâ, *herhangi bir alanda ihtisas yapmak, bir meseleyi gerçek bir bilinçle öğrenmek* mânâsına gelmektedir. Bu durumda Allah’ın doksan dokuz ismini ihsâ etmek, bunları ezberlemek değil, bir taraftan yaratıcıyı en iyi şekilde tanımak, diğer taraftan da bu isimlere ait özellikleri kendi hayatında zuhur ettirmek manasına gelir. Özette Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanmak bu ilâhî isimlere âit hususiyetlerin gereğini elinden geldiğince yaşamak demektir ve işte İbn Arabî’ye göre gerçek fütüvvet budur.⁵ Bir kimse fütüvvet sahibi olmak istiyorsa, bu isimlerin gerektirdiği özelliklerle donanmak zorundadır. İşte bu sebeple fütüvvet sahibi fetânın en büyük örneği Hz. Peygamber’dir (sav). Zira Ekberî düşünceye göre her ne kadar ilâhî isimlerin fitratına yüklenmiş olması konusunda her ne kadar tüm insanlar eşitse de, bu isimler herkeste aynı kuvvette tecelli etmez. İsimleri zuhur ettirmek bakımından en güçlü insanlar peygamberler, peygamberler içinde ise Hz. Muhammed’dir (sav). Nitekim O’nun güzel ahlâkı tamamlamak için gönderilmiş olması, bu ilâhî isimlerin en kuvvetli biçimde zuhurunun tamamlanması anlamına gelir. Öyleyse bir fetânın öncelikli amacı Hz. Muhammed’in yaşam tarzını en ince ayrıntısına kadar hayatına geçirmektir. Zira kişi O’na (sav) ne kadar benzeyebilirse, ilâhî isimlerin hakikatini de o kadar iyi idrak etmiş olacak, böylece Cenâb-ı Hakk’a dâir ilmi ve marifeti bir o kadar derinlik kazanacaktır.

⁵ İbn Arabî, *Fütüvvet Ehli ve Meczuplar*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2015.



C. Fütüvvet-i Hakîkî: Cenâb-ı Hak'ın Fütüvveti

İbn Arabî'nin sûfilerin büyük bir kısmından farklı olan tarafı, herhangi bir konudaki mevcut bakış açısını bir ya da birkaç mertebe daha derinleştirmesi ve meselelerin özellikle metafizik boyutuna dikkat çekmeye çalışmasıdır. Fütüvvet bahsinde de benzer bir durum söz konusudur. Genel olarak sûfiler sıradan insanın ve onun örnek alması gereken Hz. Peygamber'in (sav) fütüvvetinden bahsederken, İbn Arabî ise şaşırtıcı bir biçimde genelde insanoğlunun özelde ise Hz. Peygamber'in fütüvvetini ilâhî isimlerin hakikatleriyle irtibatlandırarak, "*Fütüvvetin kaynağı Hak'ın fütüvvetidir*" diyecektir. O bu hususu "*Ben insanları ve cinleri Bana ibâdet etsinler diye yarattım*" âyetinden yola çıkarak açıklar. İlk bakışta âyet, Allah'ın bu ibâdeti kendisi için istediği zannını uyandırmaktadır. Ancak İbn Abbas'ın âyetteki ibâdet kavramını derin bir bilgi çeşidi olarak açıkladığı yukarıda belirtilmişti. İşte İbn Arabî buradan yola çıkarak, insanın ve cinlerin bir çeşit yokluktan kurtarılma suretiyle bu âlemde var oluş nimetine kavuşmalarının Yaratıcı için değil, Yaratılan için bir ihtiyaç ve nimet olduğunu vurgular. Nitekim şüphe yok ki Cenâb-ı Hak bütün ihtiyaçlardan münezzehtir. Yine ona göre bu varoluşun temel amacı kendi içindeki ilâhî kodları çözerek önce şahsını buna bağlı olarak da Yaratıcısını tanıması, böylelikle yokluğun derinliklerinde elde etmesi mümkün olmayan muhteşem bir metafizik derinliğe kavuşmasından başka bir şey değildir. Bu durumda Cenâb-ı Hak, kuluna ikram ederek onu yüceltmek istediği irfani bilgiyi, aynı manaya geldiği derin bir tahlil olmaksızın anlaşılamayan ibâdet kavramının altına gizlemiş, "*Bana ibâdet etsinler diye yarattım*" buyurarak da insanın, bizzat kendisi için yaratıldığının üstünü örtmüştür. Fütüvvetin esaslarından biri de iyiliği ve ikramı hiçbir şekilde başa kakmadan yapmaktır. İşte bu sebeple İbn Arabî Cenâb-ı Hak'ı fütüvvetin gerçek kaynağı olarak görür. Zira O, insanı insan için yarattığı halde, kendisi için yaratmış gibi görünmüş, böylece varlık nimetini yarattıklarına karşı bir başa kakma vesilesi kılmayarak insana fütüvvetin hakikatinin nasıl olması gerektiğini göstermiştir.⁶

SONUÇ

Özetle diyebiliriz ki fütüvvet önceleri güzel ahlâk kavramı çerçevesinde bütün iyilikleri içinde barındıran bir yaşam tarzı olarak ele alınmış, bu yaşam biçimi de güzel ahlâkın kemâl mertebesini temsil eden Hz. Peygamber'in sünneti ile özdeşleştirilmiştir. İbn Arabî ise güzel ahlâkın tüm biçimlerinde olduğu gibi fütüvvette de asıl kaynağın Cenâb-ı Hak olduğunu hatırlatmış bu sebeple fütüvvet sahibi olmak isteyenlerin önce Hz. Peygamber'in ve Kur'an-ı Kerim'in, buna bağlı olarak da Cenâb-ı Hak'ın ahlâkıyla ahlaklanması gerektiğini beyan ederek meseleye yepyeni bir boyut kazandırmıştır.

KAYNAKÇA

Muhyiddin ibn Arabî (2008). *Fütûhât-ı Mekkiyye*, (trc. Ekrem Demirli). İstanbul: Litera Yayıncılık.

⁶ Muhyiddin ibn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. VII, s. 359 vd.



Erginli, Zafer (Ed.) (2006). *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi.

Abdülkerim Kuşeyri (2012). *Er-Risâle*, (trc. Dilaver Selvi), İstanbul: Semerkant Yayınları.

Kartal, Abdullah (2009). *İlahi İsimler Teorisi*. İstanbul: Hayy Kitap.

**AHİLİĞİN BULGAR TOPRAKLARINDA
YAYILMASINA DAİR TOPONİMİK
KANITLAR**

TOPONYMICAL EVIDENCE ABOUT THE SPREAD
OF AHILIK MOVEMENT IN THE BULGARIAN
LANDS



Soner AHMED

Bulgaristan Bilimler Akademisi

Balkan Araştırmaları Enstitüsü

Doktora öğrencisi

soner_hayati@abv.bg



Özet

Anadolu'da dinî, meslekî ve sosyo-ekonomik bir yapı olarak teşkilâtlandırıldıktan sonra Ahilik, Balkanlar ve Kırım başta olmak üzere Osmanlıların yeni fethettikleri topraklarda da yayılmıştır. Bilindiği gibi yeni fethedilen topraklara Anadolu'dan gelen bir çok insan yerleşip ya da yerleştirilip meslekî faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Aynı zamanda Bektaşî, Halvetî, Hurufî vs. gibi bir çok tasavvuf cereyanlarına mensup olanlar da bu topraklara gelerek İslâm'ın dinî ve kültürel kaidelerinin yayılmasında önemli bir rol oynamışlardır. Bunların arasında Ahilik teşkilâtına mensup olanlar da vardı.

XV. yüzyıla ait tapu tahrir defterlerinde Ahiliğin Bulgar topraklarındaki yayılmasına dair ilk toponimik bilgiler rastlanmaktadır. Toponimi, Ahiliğin Bulgar topraklarındaki yayılması ve etkisine dair dolaylı ancak güvenilir bir kaynak oluşturmaktadır. Dolayısıyla bildiride Ahiliğin bu topraklarda yayılışına dair toponimik kanıtlar ele alınacaktır. Mevcut olan tüm yer adları sözlüklerinden hareketle XV.-XIX. yüzyıllar arasında Ahilik ile direkt (Ahi kelimesini ya da Ahi teşkilâtı ile ilgili terimleri içeren) ya da dolaylı (meslekî terimleri içeren) olarak ilgili yüzden fazla yer adlarının mevcudiyeti tespit edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Ahi, Bulgaristan, Yer Adları.

Abstract

In the aftermath of its establishment in Anatolia as a socio-economic and professional-religious organization the Ahilik movement spread across the territories newly conquered by the Ottomans such as the Balkans and Crimea. It was a normal practice to resettle Anatolian population in the newly acquired space. This population continued its professional activities in the new territories. Besides, members of Sufi movements such as Bek-tashiyya, Halvetiyya, Hurufiyya etc., as well as of the Ahilik organization also infiltrated and made their best to spread the Islamic cultural traditions here.

The Ottoman waqf registers dating back to the fifteenth century are the earliest sources to contain evidence about the spread of the Ahilik organization in the Bulgarian lands. Place names are indirect but still reliable evidence about the spread and influence of this organization. Therefore the current paper attempts to gather toponymical evidence related to the topic. To this aim all the available dictionaries of place names have been studied. The paper offers an analysis of more than 100 place names associated directly (containing terminology related to the Ahilik organization) or indirectly (contacting professional terminology) with the Ahilik movement.

Keywords: Ahilik, Bulgaria, Place Names.



Bildirimizde Ahiliğin Bulgar topraklarında yayılmasına dair toponimik kanıtları ele alırken, burada faaliyet göstermiş olan Ahilik toplulukları üzerine yapılan bilimsel çalışmaların çok az ve yetersiz olduğunu kaydetmek gerekir. Haliyle bildirimin amacı, bu konuda –küçük olsa da- bir katkı sağlayarak XX. yüzyıla kadar Bulgar topraklarında bulunan ve zanaatlarla ilgili olup Türk kökenli adı taşımış olan yerleşim yerlerini ve semtleri tanıtmaktır.

Bulgar topraklarını da kapsayan Rumeli Osmanlı idaresine geçince Anadolu'dan Rumeli'ye birçok Türk göç etmiş ya da sürgün edilmiştir. XV. yüzyılda buralara yerleşen Anadolu göçmenlerin bazıları Ahi teşkilâtına mensuptu. Bunlar gibi göçmenlerin adları ve mesleklerinden hareketle yeni kurdukları yerleşim ve mahalleler adlandırılmıştır (Selçuk, 2006: 19).

H. Selçuk'un araştırmalarına göre Ahi sıfatını taşıyan köy ve mahallelere XV. yüzyıla ait tahrir ve vakıf defterlerinde rastlanır. Örneğin bu gibi kaynaklarda Mahalle-i Mescid-i Sarac Kadı Mahalle-i Ahi, Mescid-i Ahi Ana, İpsala Karye-i Ahi, Karye-i Kara Ahi gibi köy, mahalle ve mescit kaydedilmiştir. Bazı tımar defterlerinde ise Tımar-ı Ahi İsa, Tımar-ı Çeribaşı Ahi İşferlik ve Tımar-ı Ahi Ali Kapudan olarak Ahilik'le ilişkisi olan tımar sahiplerinin tımarlarının kayıtları mevcuttur (Selçuk, 2006: 20-22). XVI. yüzyılda Varna yöresinde ise Ahi Bulağı Göçü adını taşıyan bir semtin varolduğu bilinmektedir (Kayapınar, 2009: 97). Semtin adı büyük olasılıkla buralara yayılmış olan Ahilik ile alakalı idi.

Verilen örneklerden anlaşılıyor ki Ahi teşkilâtının mensupları sadece zanaatkâr değil, bazıları tımar sahipleri olarak Osmanlı ordusunda da görevli idi.

Bulgar topraklarına gelince Ahilik ile ilgili en erken kayıtlar XVI. yüzyılın başlarına aittir. 1506 ve 1530 tarihli vakıf defterlerinde Ahi sıfatını taşımış olan şahıslar kayıtlıdır. Örneğin Dobruca ovasında Ahi Şah Kulu Baba Zaviyesi'ne ait vakıf kaydı mevcuttur (Kayapınar, 2009: 90). Yaha Paşa ise Ahi Murad bin Mehmed adlı birisinden balıkçı dükkânı satın almıştır (Bayram, 1988: 476).

Bulgaristan'daki Ahilik üzerine ilk bilimsel çalışmalar yapmış olan Lyubomir Mikov'un tespitlerine göre Ahi teşkilâtının buradaki yer adları ve XIX. yüzyılda faaliyet gösteren Bulgar esnaflarının üzerine büyük etkisi olmuştur. Bugünkü Bulgaristan'ın sınırlarında bulunan ve Osmanlı döneminde Ahilik ile ilgili isim taşıyan bir kaç kasaba vardır ki, bunlar Ahi Çelebi (bugün Smolyan), Ahibaba ya da Aboba (Osmanlı öncesinde ve bugün Pliska) ve Kara Deniz kıyısında olan ve bugün Pomorie adını taşıyan Ahiyolu'dur (Миков, 2013: 223-228). Söz konusu yer adları Ahiliğin Bulgar topraklarında da yayıldığına dair bir kanıttır.

Bu örneklerin dışında aşağıdaki tabloda gösterildiği gibi birçok köyün adı da ya Ahilik ile ilgili ya da değişik zanaatlarla alakalı idi.

**Tablo:** Ahi sıfatını ve meslek adını taşıyan Bulgaristan’da köyler¹

Türkçe ismi taşıyan köyler	Bulgarca karşılığı	Bağlı olduğu il	Açıklama
Ahi yolu	Pomorie	Burgas	
Ahibaba	Pliska	Şumnu	
Ahi Çelebi	Smolyan	Paşmaklı	
Ahiköy	Badeşte	Eski Zağra	
Ahlar	Lapadets	Şumnu	1959’da Senebir (Sinivir) köyü ile birleştirildi. Adının Ahiler’den gelmesi olasıdır.
Ahlar/Ahiler	Drentsi	Şumnu	
Ahlı/Ahili	Stratsin	Burgas	
Ali Kalfa/Ali Hanıfe	Dobrevo	Hacıoğlu Pazarcık	
A r a b a c ı / Arabacılar	Cerovo	Kırcaali	
Arabacı	Gurgulitsa	Kırcaali	
Arabacı	Kolari	Tırnova	
Arabacıköy	Kolarovo	Hasköy	
Arabacı	Kolartsi	H.Pazarcık	
Arabacılar	Kolarovo	Silistre	
Baltacılar	Sekirovo	Filibe	1966’da Rakovski kentiyle birleştirildi
Bardakçı	Bırduçe	Tatar Pazarcık	1975 yılında Şabanlı (Sırnitse) köyü ile birleştirildi.

¹ Tablo’ya dâhil olan yer adları işbu sözlüklerden alınmıştır: ACAROĞLU, Mehmet Türker (2006). Bulgaristan’da Türkçe Yer Adları Kılavuzu, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları; АН/ДРЕЕВ, Стефан (2013). Речник на селищни имена и названия на административно – териториални единици в българските земи през XV – началото на XX век, София: Държавна агенция „Архиви”; МИЧЕВ, Николай. КОЛЕДАРОВ, Петко. (1989). Речник на селищата и селищните имена в България 1878-1987, София: Наука и изкуство.



Türkçe ismi taşıyan köyler	Bulgarca karşılığı	Bağlı olduğu il	Açıklama
Bostancılar	Bostantsi	Kırcaali	
Boyacıköy	Bagra	Kırcaali	
Boyacılar	Bagryanka	Kırcaali	
Boyacılar	Peevsko	Kırcaali	Bugün Benkovski köyüne bağlıdır
Celepler	Celepko	Kırcaali	
Cevizli Kalfa	Miladinovtsi	Eski Cuma	
Çanakçı	Paniçerevo	Eski Zağra	Bugün Novo Panicharevo adını taşır.
Çanakçı	Yagoda	Eski Zağra	1943 yılında köy tamamen terk edilmiştir.
Çanakçı	Krasen dol	Şumnu	
Çanakçılar	Rozovo	Tatar Pazarcık	
Çanakçılar	Staro Paniçarevo	Burgas	
Çanakçılar	Paniçare	Silistre	
Çanakçılar	Paniçino	Eski Cuma	2014 yılında göç nedeniyle köy belgelerden silinmiştir.
Çıkrıkçılar	Malka Çerkovna	E.Cuma	
Çıkrıkçılar	Petrino	E.Cuma	
Çilingirköy	Çilingirovo	Filibe	Eski bir türk köyü.
Çilingir mahalle	Klüçevo	Kırcaali	1968 yılında Kalfalar (Minzuhar) köyü ile birleştirildi.
Çilingir mahalle	Klüçeva mahala	Kutluviçe	1950 yılında, Traykovo köyü ile birleştirilip adı ortadan kaldırıldı.



Türkçe ismi taşıyan köyler	Bulgarca karşılığı	Bağlı olduğu il	Açıklama
Çobanköy	Gorni çobanköy	Razgrad	Göç nedeniyle boşaldı.
Çobanköy	Ovçari	Kırcaali	
Çobankuyusu	Pastir	Hacıoğlu pazarcık	1963 yılında Kasım-köy (General-Toşev) ile birleştirildi.
Çoban mahalle	Ovçarovo	Şumnu	
Çoban Nasuf	Zagoriçe	Şumnu	
Değirmenciler	Vodeniçarsko	Kırcaali	
Demirciköy	Strahilitsa	Şumnu	
Demirciköy	Jelyazno	Filibe	1972 yılında Sirişnik köyü ile birleştirildi.
Demirciköy	Lilkovo	Filibe	
Demirciler	Jelezari	Eski Cuma	
Demirciler	Jelezari	Hasköy	
Demirciler	Jelyaskovets	Razgrad	
Demirciler	Kovaçevets	E. Cuma	
Demirciler	Kovacevo	T. Pazarcık	
Demirciler	Kovaçevtsi	Pernik	
Demirciler	Kocatçevitsa	Cuma-i Bala	
Demirciler	Novo Jelezare	Filibe	
Demirciler	Staro Jelezare	Filibe	
Demirciler	Kamen	İslımye	
Dericiler	Kojari	Paşmaklı	
Durgut Kalfa	Ovçarovo	Hacıoğlu pazarcık	
Dülger	Kruşa	Varna	
Dülger mahalle	Zidari	E.Cuma	1900 yılında Sofuyurt (Bogomilsko) köyünün bir mahhalesi sayıldı.



Türkçe ismi taşıyan köyler	Bulgarca karşılığı	Bağlı olduğu il	Açıklama
D ü l g e r l e r / Dülgerli	Zidarovo	Burgaz	
Halaç	Brezen	Kırcaali	
Halaç/Halaçlı	Odrintsi	Hasköy	
Halaclar	Jitnitsa	Hasköy	Yürük kalfa da denir.
Hasırcılar	Rogozari	Kırcaali	
Helvacı	Mayor Uzunovo	Vidin	
Helvacı yeniceköy	Tsar Asen	E. Cuma	
Halvacılar	Halvadciysko	E. Cuma	
Halvacılar	Rudina	Burgas	
Kâhya	Kehayova	T.Pazarcık	Bu gün Gorna Dabeva köyü.
Kâhyaçiftliği	Kehayov çiftlik	Filibe	Bu gün Skobelev köyü.
Kâhya mahalle	Kehaya mahle	Tırnova	Temenugaköy ile birleştirilmiştir.
Kâhya oğlu	Kehayovtsi	Tırnova	Bu gün Ruhovtsi.
Kalaycı	Radingrad	Razgrad	
Kalaycıköy	İglika	Şumnu	
Kalaycılar	Kalaycievo	Kırcaali	
Kalaycılar	Prisoyna	E. Cuma	
Kalfa/Halifeler	Siedinenie	E. Zağra	1900 yılına Patreşko köyünün bir mahallesi sayıldı.
Kalfa	Belgun	H.Pazarcık	1934 yılından sonar Beliş köyünün bir mahallesi sayıldı.
Kalfa/Halife	Sliventsi	H.Pazarcık	
Kalfaköy/Halife	Miladinovtsi	Yanbolu	
Kalfaköy/Halife	Pomoştник	E. Zağra	
Kalfaköy/Halife	Balkanski	Razgrad	



Türkçe ismi taşıyan köyler	Bulgarca karşılığı	Bağlı olduğu il	Açıklama
Kalfalar/Halifeler	Minzuhar	Kırcaali	1950ci yıllarında Aydoğudu (Iskra) köyüne bağlanmıştır.
Katrancı	Katrancii	Gabrova	
Katrancı	Katranciyska	Lofça	Köy terkedilmiştir.
Katrancı	Raykovska	Lofça	
Katrancı	Katranitsa	Paşmaklı	
Kazancılar	Kotlari	Kırcaali	Köy terk edilmiştir.
Keşkekçiler	İzvorovo	E.Cuma	
Kılıçlar	Nojarovo	Razgrad	
Külyahçılar	Şapkarevo	Kırcaali	
Mumcuköy	General Toşevo	H.Pazarcık	
Mumcular	Sveştari	Razgrad	
Nalbantlar	Kovaçevo	E. Zağara	Eski Osmanlı döneminde Terzi-Viran gibi bilinir.
Nalbantlar	Kovaçite	İslimye	1880'e dek Dede-Bal (Dedintsi) köyünün bir mahallesi sayıldı.
Nalbantlar	Podkova	Kırcaali	
Nakipler	Kitna	Kırcaali	
Okçular	Aleksandrovo	Hasköy	
Okçular	Strelets	Tırnova	
Okçular	Zdravets	E. Cuma	
Okçular	Kliment	Filibe	
Pabuççu	Çehlare	Filibe	
Pabuççular	Çehlari	Silistre	
Sabuncular	Sapunare	Kırcaali	
Semerci	Sedlarovo	İslimiye	
Semerci	Semerdcievo	Ruşçuk	
Semerciler	Sedlari	Kırcaali	



Türkçe ismi taşıyan köyler	Bulgarca karşılığı	Bağlı olduğu il	Açıklama
Semerciler	Sedlartsi	Kırcaali	
Semerler	Semertsi	E. Cuma	
Taşçı	Kamenar	Razgrad	
Terziköy	Kroyaçevo	Kırcaali	
Terzi-obası	Şivarovo	İslimiye	
Terzi-ören	Tihomir	Kırcaali	
Terziler	Dolno Şivaçevo	Tırnova	
Terziler	Terzievtsi/ Terzyovtsi	Tırnova	
Terziler	Terziysko	Lofça	
Topçu	Senovo	Ruşçuk	
Topçu	Strelkovo	Silistre	
Topçu	Topçii	Razgrad	
Topçu mahalle	Topçiyisko	Burgaz	
Yastıkçılar	Odartsi	Hacıoğlu Pazarcık	

Tabloya dâhil olan üçü kasaba, 116'sı köy olmak üzere toplam 119 sayıda yerleşim merkezi iki ayrı grup olarak tasnif edilebilir:

Birinci grup. Bu gruba doğrudan Ahilik ile alakalı olan yer adları dâhil edilebilir. Ahi sıfatını taşıyan yedi tane yer adları vardır ki, bunlar Ahiyolu, Ahibaba, Ahi Çelebi, Ahiköy, Ahlar (Lapadets köyü), Ahlar (Drentsi köyü), Ahili'dir.

Ahilik ile ilgili yer adları değişik belgelerde bazen farklı olarak kaydedilmiştir. Örneğin bugün Pomorie adını taşıyan kasaba 1656 ve 1739 tarihli belgelerde Ahyolu (Ahiyolu) olarak kaydedilmişken, 1875 yılında Ahyol, 1877 yılında ise Aholu olarak isimlendirilmiştir (Андреев, 2013: 16). Bugün Pliska adı ile bilinen kasaba 1530 yılında Ahibaba, 1676'da Ahiköy, 1848'de Ahi, 1861 yılında ise Ağababa olarak kayıtlanmışken, yerli halk arasında Ağabuba adı da kullanılırdı (Андреев, 2013: 16). 1848 ve 1892 tarihli resmi belgelerde bugün Smolyan olarak adlandırılan kasaba Osmanlı döneminde merkezi olduğu bölgenin Ahi Çelebi şeklindeki ismi ile kayıtlıdır (Андреев, 2013: 16).

Yer adları büyük olasılıkla yine Ahilik ile alakalı olan dört küçük köy de dikkate değerdir. Bugün Bideşte (Eski Zağra ili) adını taşıyan köy 1570 yılında Ahiköy olarak kaydedilmiştir. Burgas ilinde bulunan Stratsin köyü 1862 tarihli bir belgede Ahili adı ile



bahsedilmektedir. Drentsi köyü (Şumnu ili) 1644 ve 1848 yıllarında Ahiler olarak kayıtlara geçmiştir (Андреев, 2013: 16). Eskiden Lapadets olarak adlandırılan ve sonradan Sini vir köyü ile birleştirilen köy (Şumnu ili) Osmanlı döneminde Ahlar ismini taşıyordu (Acaroğlu, 2016: 10).

Söz gelimi yerleşimler Osmanlı döneminde yoğun olarak Anadolu'dan göç almış olan Kuzeydoğu ve Güney Bulgaristan'da bulunmaktadır.

Kalfa sıfatını taşımış olan on köy varken, kâhya sıfatını içeren dört yer adı ve Nakipler adını taşıyan bir köy söz konusudur. İyi bilindiği gibi kâhya (kethüda) ve nakip Ahiliğe ait hiyerarşide rastlanan sıfatlardır. Ahilik teşkilâtında kâhya önemli bir görevdi. XIV. yüzyılda ortaya çıkan bu görev esnafın en yaşlısı ve tecrübelisi olan tarafından icra edilirdi (Köksal, 2007: 179).

1881 ve 1893 tarihli arşiv belgelerinde Kitna köyü (Kırcaali ili) Nakipler adı ile kayıtlıdır (Андреев, 2013: 318). Franz Taeschner'e göre nakip görevi dokuz kademeden oluşan Ahilik hiyerarşisinde beşinci kademeyi oluşuyordu (Odabaşı, 2008: 34). Nakip görevi için bir üye seçildikten sonra bu görevi icra eden kişi belli başlı esnaf teşkilâtını kontrol ediyordu. Dinî fonksiyonu da olan nakip, yeni usta seçme töreninde seçilenlerin beline peştemal bağlardı (Erken, 2008: 83).

İkinci grup. Bu gruba değişik zanaatkâr sıfatlarını taşıyan köyler dahil edilebilir. Sayı itibarıyla bu gibi sıfatlar şunlardır: arabacı – 6 köy; baltacı – 1 köy; bardakçı – 1 köy; bostancı – 1 köy; boyacı – 3 köy; celepçi – 1 köy; çanakçı – 7 köy; çıkırkçı – 2 köy; çilingir – 3 köy; çoban – 5 köy; değirmenci – 1 köy; demirci – 13 köy; derici – 1 köy; dülgerci – 3 köy; halaççı – 3 köy; hasırcı – 1 köy; helvacı – 4 köy; kalaycı – 4 köy; katrancı – 4 köy; kazancı – 1 köy; keşkekçi – 1 köy; kılıççı – 1 köy; külâhçı – 1 köy; mumcu – 2 köy; nalbantçı – 3 köy; okçu – 4 köy; pabuççu – 2 köy; sabuncu – 1 köy; semerci – 5 köy; taşçı – 1 köy; terzici – 6 köy; topçu – 4 köy ve yastıkçı – 1 köy.

Yer adı olarak en sık rastlanan zanaatkâr sıfatları arabacı, terzi, demirci, çanakçı ve semerci olup bu zanaatların Bulgar topraklarındaki yayılışı hakkında bir fikir vermektedir. Böyle bir sıfat taşımış olan köylerin kurucuları büyük olasılıkla belli başlı bir zanaatla uğraşıyorlardı. Belgelerde yer adı olarak rastlanan zanaatkâr sıfatları genelde tarım, gıda üretimi, dericilik, terzilik ve inşaat sektörü ile alakalıdır. Ayrıca bu gibi isimleri taşımış olan yerleşimler Burgas, Eski Cuma (Tırgovişte), Hacıoğlu Pazarcığı (Dobriç), Razgrad, Rusçuk, Kırcaali, Silistre, Hasköy, Filibe ve Şumnu illeri gibi Türk-Müslüman halkın yoğun olarak yaşadığı bölgelerde bulunmaktadır.

Sonuç olarak, bildiride ele aldığımız yer adlarından yola çıkarak, bugünkü Bulgaristan sınırlarında Ahiliğin XIX. yüzyılın sonralarına kadar yaygın bir teşkilât olduğu söylenebilir.



KAYNAKÇA

- Acaroğlu, Mehmet Türker (2006). *Bulgaristan'da Türkçe Yer Adları Kılavuzu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Bayram, Sadi (1988). "Bulgaristan'daki Türk Vakıfları ve Vakıf Abideleri", *Vakıflar Dergisi*, S. XX, s. 475–482.
- Erken, Veysi (2008). *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kayapınar, Ayşe (2009). "Dobruca Yöresinde XVI. Yüzyılda Gayr-i Sünni İslam'ın İzleri", *Alevilik – Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, S.1, s. 85–102.
- Köksal, Mustafa (2007). *Ahilik Kültürünün Dünü ve Bugünü*, Ankara: Kırşehir Belediyesi Eğitim Kültür Daire Başkanlığı Yayınları.
- Odabaşı, Zehra (2008). "*Bir Ahi Dostu: Franz Teaschner. Hayatı ve Eserleri*"
- Selçuk, Hava (2006). "Tapu Tahrir Ve Maliyeden Müdevver Defterlere Göre Rumeli'de Ahiler (1430–1480)", *Akademi Günlüğü Toplumsal Araştırmalar Dergisi*, s. 18–33.
- Андреев, Стефан (2013). Речник на селищни имена и названия на административно – териториални единици в българските земи през XV – началото на XX век, София: Държавна агенция "Архиви".
- Миков, Любомир (2013). "Влияние на ахийската институция върху формирането и функционирането на занаятчийските сдружения (еснафите) по българските земи". Избрани студии. Суфизъм, архитектура и изкуство на турците в България. Т. 2, с. 240–260.
- Мичев, Николай, Петко КОЛЕДАРОВ (1989). Речник на селищата и селищните имена в България 1878–1987, София: Наука и изкуство.

PIR KÜLTÜ İTİBARI İLE AHİLİK KURUMU

AHI COMMUNITY AS OF PIR CULT



Dr. Yaşar KALAFAT

Halkbilimi Araştırmaları Kültür ve Strateji Merkezi
yasarkalafat@gmail.com / www.yasarkalafat.info



Özet

Biz bu bildiri çalışmamızda, bazı zaruri tanımları yaptıktan sonra, “Orta Asya’dan Anadolu’ya Ahiliği Etkileyen Temel Dinamikler” kapsamında, Ahilik ve daha ziyade de Ahi Evren konusunu Pir ve Pir Kültü itibariyle ele alıyoruz. Orta Asya Türk kültür çevrelerinin inanç yapılanmalarında, bilhassa Eski Türk İnanç Sistemi kapsamında, kültler önemli yer tutarlarken, “Atalar kültü” ve “Kam/Şaman kültü”nden tamamen bağımsız olmayan “Pir Kültü” fevkalade önemli yer tutar.

İslamiyet’ten evvel Eski Türk İnanç Sisteminde, demir, demirci kültü kapsamında demircinin piri vardı. Keza koyun, koyuncu kültü kapsamında da koyunun piri vardı Nitekim ilahi aşkın terennümünde dutar ve kopuz etrafında da bir kült oluşmuş onların da pirleri vardı.

İslamiyet’le birlikte, helal ticaret, emeğin helal karşılığı, kazancın kirden arındırılması Allah aşkı ile üretme anlayışı iş hayatına yansımaya başladı. Bu nokta pir kültürünün iş hayatına yansıma noktasıdır.

Bu dönem aynı zamanda farklı tasavvuf akımlarının İslam dünyasında boy verdiği dönemdir. Farklı zeminlerde gelişen anlayışın yansımaları farklı etkiler de bırakabiliyordu. İslamiyet’te veren de alan da Allah’tı Mülkün gerçek sahibi o idi. İnsanlar dünya malının çobanı idiler. Bu dünya misafir olunan bir âlem idi Her şey geçici idi baki olan Allah’tı. Dünya malı ve ona tamah ilahi aşkın önüne geçmemeliydi. Dünya malına fazla tamah şirkti. Fazla sözde yalan fazla malda haram vardı. Kefenin cebi yoktu. İlahî dönüşün ak pak olunması için üryan gelinmişti üryan gidilmeliydi.

Tasavvufun İslam’daki bu boyutu, İsevilik ve Musevilik karşısında İslam ticaret ve zanaatkârının korunması gibi durumu doğurmuştu. Vakıflar kurumlaşmasına paralel olarak yeni yapılanma gerekiyordu. Bu yapılanma eski inanç sisteminde var olan Pir kültünün yeni faaliyet alanında devamı olarak sahneye çıktı

Bu kült, çağının ve coğrafyasının benzeri inançları ile de etkilenecek, Türk kültür coğrafyasında gelişmiş şekillenmiş, Türklüğün İslamiyet’le tanış olmasından sonra Ahilikle ve Ahi Pirleri anlayışı ile kucaklaşıp Ahilik içerisinde de şekillenmiştir.

Pir Kültü muhakkak ve sadece Eski Türk İnanç Sistemi’nin bir tezahürü değildi. Türkistan, Horasan, İran ve Mezopotamya’da benzeri yapılanmaların varlığı bilinmektedir. Bu kült farklı kültür çevrelerinde aynılıkların yanı sıra ayrılıklar da içerebiliyordu. İslamiyet “Atalar kültü” ve “Ata Ruhları” konusuna tamamen farklı bakıyordu. Ayrıca Kam/Şaman’ın Eski



Türk İnanç Sistemindeki fonksiyonu da İslami inanç yapısı içerisinde yerini her halükârda yeni dinin din görevlisine bırakmamıştı. Ancak her iki dinî sistemde de pir veya pir mümasili bir temsilcilik vardı.

Biz bildirimizde, bilhassa Eski Türk İnanç Sistemi'nin sözlü kültür ve-rilerinden ve devam eden bazı inanç içerikli uygulamaların yaşayan izle-rinden hareketle, Ahilik'teki yansımalarını takip ediyoruz. Bu izleri Ahilik kurumuna mahsus merasim söylemlerinde, Ahi Pirlerinin türbeleri ve şahsi eşyaları etrafında oluşan inanç içerikli uygulamalarda görebiliyoruz. Böy-lece içerik akrabası olan bu kültürler arasında taşınmış olan ve varlığını sür-düren hususları tespitte çalışıyoruz. Bu tespitleri Kazakistan, Türkmenistan, Azerbaycan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkiye'den örnekleyebiliyoruz.

Özetle, sözlü kültür verileri ve onların uygulamaya yansımalarından hareketle, Ahilik kültüründe var olduğu bilinen meslek pirlerinin, pir kültürü formatında incelendiğinde, Eski Türk İnanç Sistemi'nin bakiyesi konumun-da olan pir kültürünün, Ahilik kurumu içerisinde devam ettiği söylenebilir

Anahtar Sözcükler: Pir, Şaman, Ahi, Kült, Atalar Kültü.

Abstract

In this paper, after we have made some essential definitions, we are dealing with Ahirism and more often the Ahi Evren issue with the Pir and Pir Cult as part of the “Basic Dynamics Affecting Aphorism from Central Asia to Anatolia”. While the cults have an important place in the belief structures of the Central Asian Turkish cultural environments, especially in the Old Turkish Belief System, the “Pir Cult”, which is not completely independent from the “Atalar cult” and “Kam / shaman cult” holds an extremely important place.

Before Islam, in the Old Turkish Belief System, iron, blacksmith piri was in the scope of smithy. Likewise, there was a sheep's piri within the scope of sheep and sheep culture. In fact, there was a cult around dutar and kopuz in the terrestrial love of divine.

Along with Islam, halal commerce, labor compensation, the purification of earning, began to reflect on the business life with a sense of producing with Allah love. This point is the point of reflection of the pir culture in business life.

This period is also the period of different Sufi movements in the Islamic world. The reflections of understanding on different grounds could also leave different effects. The area that gave it to Islam was also Allah. People



were the shepherds of the world goods. This world is a world of hospitality everything was temporary, God is the visible. I should not have fallen in front of the world property and the love of divine love. It was a lot more to the world merchant. Much more so-called lies were forbidden in more goods. There was no pocket on the waiter. In order for the godly conversion to take place.

This dimension of mystic Islam has created a situation like the protection of Islamic trade and artisan against the Islamism and Judaism. Parallel to the foundation of the foundations, a new restructuring was needed. This structured as a continuation in the field of new activity of the Pir culture which existed in the old belief system.

This cult has been shaped in the Turkish cultural geography by being influenced by the similar beliefs of the age and geography and after being introduced to Islam by Turkism, it embraced with the understanding of Ahilik and Ahi Pirleri and shaped in Ahilik.

Pir Cult is definitely not a manifestation of the Old Turkish Belief System. The existence of similar structures in Turkestan, Horasan, Iran and Mesopotamia is known. This cult could include separations as well as sameness in different cultural environments. Islam was totally different from “Atalar kültü” and “Ata Souls”. In addition, Kam / Shaman’s function in the Old Turkish Belief System did not leave its place in the Islamic faith structure to the new religion duty officer anyway. However, in both religious systems there was a representative of pir or pir.

We follow our reflections in the Ahiism, especially in the oral traditions of the Old Turkish Belief System and ongoing traces of some faithful practices. These traces can be seen in ceremonial discourses of the Ahi institute, in the faithful practices around the Ahi Pirin’s customs and personal possessions. Thus, we are trying to pinpoint the facts that have moved among these cults, which are related to the content, and that are driving their existence. We can exemplify these determinations from Kazakhstan, Turkmenistan, Azerbaijan, Kyrgyzstan, Uzbekistan and Turkey.

In summary, it can be said that, when examining the oral traditions and their reflection on their practices, it is seen that the traditions of the profession known to exist in the culture of Ahi community are examined in the form of pir.

Keywords: Pir, Shaman, Ahi, Cult, Ancestral Cult



GİRİŞ

Biz bu bildiri çalışmamızda, bu alandaki ilk çalışmamızdan¹ da birtakım ilmekler alarak, bazı zaruri tanımları yaptıktan sonra, “Orta Asya’dan Anadolu’ya Ahiliği Etkileyen Temel Dinamikler” kapsamında, Ahilik ve daha ziyade de Ahi Evren konusunu Pir ve Pir Kültü itibariyle ele alıyoruz. Orta Asya Türk kültür çevrelerinin inanç yapılanmalarında, bilhassa Eski Türk İnanç Sistemi kapsamında, kültürler önemli yer tutarlarken, “Atalar kültü” ve “Kam/Şaman kültü”nden tamamen bağımsız olmayan “Pir Kültü” fevkalade önemli yer tutar.

Eski Türk İnanç Sisteminde merkeze Kam/Şaman’ı almamız halinde karşılaştırma Kam/Şaman tiplemesi ile Ahi tiplemesinin özellikleri arasında olacaktır. Şüphesiz bu iki yapılanma arasında fonksiyon ve diğer özellikleri bakımından fevkalade farklılıklar vardır. Bu itibarla şaman tiplemesi üzerinde kısaca durduktan sonra Ozan-Baksı tiplemesine de yapacağımız karşılaştırma adına da kısaca yer vereceğiz. Zira kurum ve tiplerin aynılığı veya devamlılığı üzerinde durmuyoruz. Ahiliğin temellerini kazarken karşılaşılmaması muhtemel hususları araştırmaya çalışıyoruz.

Ahi pirleri ve Ahiliğin fonksiyonlarında Eski Türk İnanç Sistemi’nin izlerini pir kültü itibariyle arayıp bazı sonuçlara vardıktan sonra, renk kültü üzerinde yoğunlaşıp Kızıl/Al ile ilgili inançların mitolojik dönemden günümüze değin sürdüğünü tartışıyoruz.

Metin

Pir ve Ahilik tiplemesinde müşterek olan çok önemli bir noktada da hizmet veya mal matah için beklenen gerçek karşılığın büyük ölçüde Allah rızası için yapılmış olmasıdır².

Şaman veya Kam yararlılık kapsamında gösterdiği etkinliğinde Allah’ın rızasına mı talipti? Şu kadarını biliyoruz ki Gök Tengri inanç Sistemi bir anlamda Şamanizm/Kamizm’in tekâmül etmiş şekli idi ve Gök Tengri /Ulu Tanrı, siteminin doruk noktasında mutlak olan konumda idi.

Ahilik dosyasından, pir başlıklı bilgileri ele alırsak, pirin anlamlarından birisinin de İtri’nin Türk musikisinin piri olduğu örneğinde olduğu gibi bir tarikat veya sanatın kurucusu olduğu görürüz³. Pirin konumuzla olan daha yakın tanımında, pirin herhangi bir konuda bir meslekte deneğim “sahibi” kimse olduğudur.

İslamiyet’ten evvel Eski Türk İnanç Sisteminde, demir, demirci kültü kapsamında demircilerin piri vardı. Keza koyun, koyuncu kültü kapsamında da koyunun piri vardı. Nitekim ilahi aşkın terennümünde dutar ve kopuz etrafında da bir kült oluşmuştu onların da Dutar’ın Piri ve Kopuz’un Piri gibi pirleri vardı.

¹ Yaşar Kalafat, “Türk Kültür Coğrafyasında “Mücerretlik” ve Gökboru İnançları İtibariyle Ahilik Kavramı” I. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu (15-17 Ekim 2008 Kırşehir) Cilt: 2 Ahi Evran Üniversitesi Yayınları, Kırşehir, 2001 s. 529-541

² Türk Dil Kurumu, Türkçe Sözlük, Ankara, 2009, s.1608

³ age. agy.



Bu bulgulardan çok daha yakın dönemlere ait olan Udni Efendi, Çiçekçilerin Efendisi olarak biliniyordu⁴. Bir objenin efendisi olarak bilinmek ve bu şekilde anılmış olmak, Eski Türk İnanç Sistemi'ndeki iye/sahip anlayışı ile içerik bakımından çok daha fazla anlam örtüşmesine sahipti.



Avin Piri, Avın Ruhı iyeler/ruhlar sistematığının yanı sıra sılışında yanılmıyor isek inanç sisteminin doruk noktasında olduğu kabul edilen tanrının maiyetinde idi ve diğer iyeler gibi onun da bazı özellikleri vardır. Patimat veya Fatimat bunlardan biri idi. ⁵ Orta Toroslarda ve Lezgiler'de Hz. Davut, demirciliğin piri olarak bilinir⁶.



Azerbaycan Şamahı'da Baba Dağında Pire Kekil/Keklikli Pir diye bilinen ve avcılar tarafından avın bereketli olmasını için avdan evvel ziyaret edildiği bir pir vardır. Burada av yapılması yasaktır. Av-avcı arasındaki yarışta ateşin, suyun veya ormanın iyesi ile baba dağındaki avcının pirinin fonksiyonu mahiyet bakımından farklı değildir. Yaşayan halk inançlarından hareketle toplumun ruh derinliklerine inilirken av-avcı-pir bağlantısı, arayışın yol güzergâhlarından birisi olabilir.

Büyütölmeğe muhtaç yavrusu olan hayvanları avcılardan koruyan, mevsimsiz ava çıkan avcılar cezalandıran veya bu avcıların sığınabilecekleri bir iye olarak "Obo" lar bilinir⁷.

⁴ Nazım Hikmet Polat, Udmî Efendi ve Şüküfename, Adana, 2015

⁵ Karaçay Türklerinde Okçuluk/Avcılığın Piri veya Avın Piri Patimat veya Fatimat'tır. Bu iyenin dünyayı dolaştığına yüzde yüzü yalan olan haberler taşıdığına inanılır. "yalan atıcı" olarak bilinir. Avcıların nişancılıklarındaki palavra atıcılıkları ile bu pirin veya iyenin palavra atıcılığı arasında gözlenen müştereklik, dünya ile yalan dünya veya batın ile zahir veya kendi ile gölgesi arası gibi bir bağ, ilinti vardır.

⁶ Yaşar Kalafat, "Türk Kültür Coğrafyasında "Mücerretlik" ve Gökbörü İnançları İtibariyle Ahilik Kavramı,

⁷ Ovo veya Obo Eski Türk İnanç Sisteminde yol iyesi ile bağlantılı koruyucu bir ruh/iyeler olarak bilinir. Uzun yola çıkanlar, sarp dağları aşacak olanlar, ıssız geçitlerde bir sıkıntıya uğramamak için boya saçısı yapılırlar. Çok kere yerleşim yerlerinin çıkış bölgelerinde veya yol boyunca yer alan dağ eteklerinde görülen taş yığınlarıdır. Bunlar yola çıkanlar tarafından yardımcı celp edebilmek cezadan kaçınmak için bunlara, taş saçısı veya çaput saçısı yaparlar. Oba adeta tekin olmayan yerlerin koruyucu ve korkutucu gücüdür.

Ovo, saçı, korunma bağlantılı bir sözlü kültür verisindedir;

"Basa-basa oba sen
Niye getdin ova sen?
Balalı Ceylan vurdun,



Geyikli Baba örneğinde olduğu gibi, Aslan Baba, Koyun Baba ve Geyikli Baba, Geyik Binen, Aslan Baba, Kurt Baba ve Kurt Pir de vardı. “Baba” diye de anılabilen bu varlıklar da özel ünsiyet kurabilen ve ulu kabul edilen kimselerdir.

Günümüzde Anadolu Türk kültür coğrafyasında Fırıncı Baba’lar, Sütçü Baba’lar, Somuncu Baba’lar veya Bostancı Baba’ların sayıları bir haylidir. Bunların Ahilerde olduğu türden bir yapılanmaları olmayıp, ahi pirleri ile ortak noktaları tasavvufi boyutları noktasındadır.

Ahi Evren’in 32 ayrı işkolunun piri olduğu ifade edilmektedir. Günümüzde Kırşehir’de 491 esnaf işkolunun olduğu düşünülünce esnafın piri olan Ahi Evran bunların hepsinin piridir. Ahi Evran döneminde resmen Selçuklu Esnaf Piri olarak ilan edilmişti.

Evran kelimesinin inanç etimolojisi yapılırken Hz. Muhammed’in bayraktarının savaşta Evran gibi savaştığını söylemiş olduğu üzerinde durulmaktadır.

Şürbî Fütüvvet esasen diğer iki yapılanmadan farklı olan nedenlerden kaynaklanmıyordu. Bu kapsama giren örnekleri de Asya Türk kültür coğrafyasından bulabiliyor kerametlerle dolu efsanevi hayatlarını⁸ irdeleyince Muhammedî İslam’ın evveline giden izleri tespit edebiliyoruz. Bunlardan birisi Karakalpakistan’daki Kasap’ın Piri ile ilgili olan inançtır. Bu zata saçı yaparak doğumunun kolay geçmesini isteyen hamile kadınlar tepemsi bir sırttan aşağıya yuvarlanırmış.

Ahilik’te uğraşların öncüleri peygamberlerdi, Bununla birlikte bütün bu dallarda “pir” olarak bilinen ve örneklerini verdiğimiz kimseler de yetişmiştir. Bu tespit ve izahlarda İsrailiyat ile Türk mitolojik verileri ciddi şekilde karışmış adeta ortak inançlar ortamı oluşmuştur.

Ahi esnaf felsefesini yansıtan çok sayıda ölçülü söz vardır. Bunlar ahiliğin ticari ve dinî dünya görüşünü anlatmak için yeterlidirler⁹.

Görüldüğü gibi Seçme sözlerde hadislerle aykırı bir mesaj yoktur. Yarı İslam idi yarı şaman” mısraı ahiliğin bu döneminde tamamen tevhit muhtevalıdır. Buradan hareketle Ahilikte, İslamiyet evveli Türk kültür izlerini aramak, bazı bakımlardan oldukça nafiledir.

Çetin derdden sovasan” Güllü Yoloğlu, Mövsim Merasimleri, Bakı, 2009, s.50.

⁸ Y: Çalışkan-M.T. İkiz Kültür Sanat ve Medeniyetimizde, Ahilik, ‘.Baskı, Ahilik Kültürünü Araştırma Y, Ankara, 2001, Arışması Mansiyon Ödülü, T.C. Kültür Bakanlığı s. 104–117

⁹ “Hilesi hurdası yok, helalından malımız”, “Müşterilerimiz velinimet, yaranımız yârimiz. Ziyadesi zarar verir, kanaattir kârımız”. “Ehl-i aşka müptelayım nemelazım kâr benim, Mal ve mülküm yoktur amma kanaatim var benim.”, Dolandım misl-i cihan bulamadım başıma bir tane taç, Ne eğride tok gördüm ne doğruda aç.”, Dükân kapusu Hak kapusu, hakkına yalvar, Çeşmim gibidir çeşmeleri akmaya da damlar.”, “İnsana sadakat yaraşır görse de ikrah, Yardımcısıdır doğruların Hazreti Allah”, “Her seherde besmeleyle açılır dükkânımız, Hazret-i Selman Pak’tır pîrimiz üstadımız.”” Lâfla dükkân açılmaz, boş yere etme telâş Selmân-ı Pâk de gelse parasız olmaz tıraş”, “Doğru olan ok gibi elden atarlar seni, Eğri olan yay gibi elde tutarlar seni”, Menzil alır doğru ok elde kalır eğri yay” Yaşar Bıyıklı, Ahilik, Trabzon Esnaf ve Sanatkârlar Odası Birliği, Trabzon 2000, s. 46-47



Bu nedenledir ki Ahiliğin kurum, felsefe, inanç yapısı içerisinde ziyade, içerdiği “renkler” gibi kültürlerden hareketle Türk mitolojisinin izleri aranabilmelidir.



Ruhlar ve tanrı bağlantısı anlatılırken ruhlar, yeraltı, kör-mös, yer üstü, yer-su ve gökyüzü, kuday olarak ayrılmaktadır. Tös, başlangıç, ilk, temel, evvelen var olan ruhlardır. Yayan neme veya neme sonradan oluşan ruhlar olarak ayrılırlar. Bu ruhlar aruu tös, kara tös, aruu neme ve kara neme diye ayrılırlar¹⁰. Bu bilgi hiçbir şeyin sahipsiz olmadığı, sahibin el değişmesi için bir süreç ve işlem gerektiği, alanın ve nesnenin sahipliği için, ona hâkim olabilmek, hükmedebilmek, ad verebilmek için bir süreç ve cehtin gösterilmesi gerektiğini anlatabilmek içindir. Bir anlamda pir olabilmek için sahiplerle ilişkinizde üstünlük sahibi olabilmek gerekmektedir. Bu noktaya farklı vesilelerle tekrar dönecektir.

Ulu zatın pir olarak bilinmesi ile ulu bir ağacın veya suyun pir bilinmeleri farklı yapısal içerikler arz edebilirler. İnsanattan bir pirin mezar müstemilatında bir ağaç, kaya veya suyun bulunması ve pirin ruhiyatının bunlara yansımış olacağı inancından hareketle bunlarda da hikmet aranması inancı ile bir ağacın bir kayanın veya suyun bizzat kendisinin de pir olduğuna inanılması farklıdır.

Ulu bir zatın ruhiyatının bir tepeye yansımış olacağından hareketle o bölgede hiç ağacın kesilmemesi, o bölgede avcılığın yapılmaması ile pir bilinen bir ağaç, kaya veya suya yükünmesi pirin, iyenin, sahibin tespiti noktasında farklı konumdadırlar. Zira mesele dağın iyisi/sahibi ile dağdaki ağacın iyisi farklı olabilirler.

İslamiyet’le birlikte, helal ticaret, emeğin helal karşılığı, kazancın kirden arındırılması, Allah aşkı ile üretme anlayışı iş hayatına yansımaya başlaması süreç bakımından önem arz eder. Bu nokta, pir kültürünün iş hayatına yansımaya noktalarından önemli noktalardandır, denilebilir.

Arapça şeyh, zamanın kutbu anlamına da gelen pir, aynı zamanda tarikat kurucusu olarak da bilinir. O, akıl danışılan, görmüş geçirmiş irfan sahibi kimsedir¹¹. Bu nokta ile insanattan, hayvanattan, nebatattan, cemadattan bir şeylere sahip olmak, onların sahiplişi olmak ortaklık arz eder. Atın piri veya Çınarın piri olmanın atın iyisi, Çınarın sahibi iyisi olmak, ortak anlam mesajı verirler.

Bu dönem aynı zamanda farklı tasavvuf akımlarının İslam dünyasında boy verdiği dönemdir. Farklı zeminlerde gelişen anlayışın yansımaları farklı etkiler de bırakabiliyordu. İslamiyet’te veren de alan da Allah’tı Mülkün gerçek sahibi 0 idi. İnsanlar dünya malının çobanı idiler. Bu dünya misafir olunan bir âlemde Her şey geçici idi, baki olan Allah’tı. Dünya malı ve ona tamah ilahi aşkın önüne geçmemeliydi. Dünya malına fazla

¹⁰ A.V.Anohin, Altay şamanlığına Ait Materyaller, Kömen yayınları, Konya, 2006

¹¹ Erman Artun, Ansiklopedik Halkbilimi/Halk Edebiyatı Sözlüğü, Terimler-Motifler-Kavramlar, Adana, 2014 s. 401



tamah şirketi. Fazla sözde yalan fazla malda haram vardı. Kefenin cebi yoktu. İlahî dönüşün ak pak olunması için üryan gelinmişti üryan gidilmeliydi.

Bu dönem şairin,

“Ve döndüm:

Bir kapıdan Baba İlyas çıktı

Erenler katında ulu kaçıktı

Ayak çıplak baş açık sine üryan

Yarı İslâm idi yarı şâman

Ve baktım:

Bir kapıda var idi kırk bin eren

Ve dahi başında idi Ahi Evren ¹² dediği dönemdir.

Anadolu Ahilerinin türbeleri etrafında oluşan inançlar ve menkıbevi hayatları onların kimliklerinin mitolojik boyutuna dair bilgi vermektedir.

Ahi kelimesi Arapça kardeş anlamına gelmekle birlikte Fuat Köprü Ahi'nin Türkçe “ak” tan geldiği kanaatindedir. Ahiliğin tarihi ideolojik ve sosyoekonomik öğeleri üzerinde durulurken Fütüvvet ‘in Bâtınlık ve Melamilik boyutunun yanı sıra Şamanizm ve Eski Türk gelenekleri boyutu üzerinde de durmaktadır¹³. Hal bu olunca Ahi kelimesinin etimolojisinden hareketle onu bir tek kültürle kimliklendirmek kolay değildir.

Ahilik, Tasavvuf ve kuruluşların yayıldığı coğrafyalardan yola çıkılması halinde Arap, Fars ve Türk kültürlerinin geçiş alanındadır.

Ele alabildiğimiz ahi örneklerinde onlar sadece ticaret veya zanaat erbabı değil halk inançlarında şeyh ve tasavvufi kimlikleri ile” yarı İslam idiler yarı da İslamiyet evveli Türk inançlarını hayatlarını yansıtıyorlardı” teşhisini koyabilmede “ don değişme” , “ zamandan ve zeminden münezze olma” , “ sınırsız bereket sağlama” örneklerinin dışında fazla bulguya rastlamadık. Menakıbnamelerdeki mitolojik bulgu yoğunluğunu¹⁴ ahilerin hayat hikâyelerinde göremedik¹⁵.

¹² Cahit Tanyol, Kuruluş ve Fetih Destanı, İstanbul 1969

¹³ Dr. Sabahattin Güllülü, Ahi Birlikleri, İstanbul, 1977

¹⁴ Ahmet Yaşar Ocak, Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Meâkibnâmeler (Mitolojik Bir yaklaşım), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları VII. Dizi Sa.140, Türk Tarih Kurumu yayınevi, Ankara, 1992

¹⁵ Ahi Evran Türbesi, Kırşehir ili, merkez ilçesi Ahi Evran mahallesindedir. Ahi Evran İran'ın Hoy şehriden Anadolu'ya gelip, Ahi Evran Zaviyesiyle organik bütünlük arz eder. Ahi Evran'ın kerametlerine dair halk inançları vardır. Bunlardan birinde Ejderha donuna girip Ahi Mahmud iken Ahi Evran olmuştur. Herkese istediği kadar malından vermesine rağmen mallarında eksilme olmamış böylece ismi veli ekini almıştır. Deniz felaketi ile karşılaşanların imdadına Hızır gibi yetişmiştir. Gitmediği halde



Demirci esnafının piri, demiri en iyi işleyenlerinin en üst mevkiinde olmalı. Demirin iyesi ise demire sahip olabilme ona batını anlamda da hükmedebilen, ona sahip olabilmek için icazet veren konumdaydı. Demirin iyesi için saç gerekirken, demirciler yoncasının ahisi için kanlı veya kansız kurban verilmiyordu.

Tasavvufun İslam'daki ticaret-haram ilişkisi boyutu, İsevilik ve Musevilik karşısın- da İslam ticaret ve zanaatkârının korunması gibi durumu doğurmuştu. Vakıflar kurumlaş- masına paralel olarak yeni yapılanma gerekiyordu. Bu yapılanma eski inanç sisteminde var olan Pir kültürünün yeni faaliyet alanında devamı olarak sahneye çıktı.



Bununla birlikte bu kült, çağının ve coğrafyasının ben- zeri inançları ile de etkilenecek, Türk kültür coğrafyasında gelişmiş şekillenmiş, Türklüğün İslamiyet'le tanış olmasın- dan sonra Ahilikle ve Ahi Pirleri anlayışı ile kucaklaşıp Ahi- lik içerisinde de şekillenmiştir.

Bu noktaya değinen bazı çalışmalarda anılan tespit “İslamiyet’ten evvelki Türk dini İslami dönemdeki tasavvufi cereyanların tesiri ile yerleşik ve göçebe Oğuzların arasında bir veli kültürüne sebep olmuştur.” Şeklinde de açıklanmıştır.¹⁶

Bu algılayışta; hile hurda olmayacak, helallik esas ölçü olacak, fazla mala tamah edilmeyip kanaatkâr olunacak, hakka riayet edilecektir. Aşk ehli için doyumsuzluk değil esas olan kanaattir. Yalvarılacak olan Hak’tır. Doğru olunduğu sürece helal kazanç haktır

hacda görülmüştür. Aynı günde farklı şehirlerde beş vakit namazını kılabilmiştir.

Ahi Yusuf’un türbesi Antalya ili merkez Muratpaşa ilçesinde Selçuklu Mahallesi Mermerli sokaktadır Türbenin yanında bir sema yeri ve bir de küçük oda vardır. Türbeyi genellikle kadınlar Perşembe akşamları ve Cuma sabahları ziyaret ederler. Sıkıntıları ve dilekleri için Allah’tan niyazda bulunurlar. Cami

Ahi Bayram’ın türbesi, Aydın ili Çine İlçesi, Eskiçine köyündedir Burası hayır işlemek ve dua etmek için ziyaret edilir. Burada adak da adanır.

Ahi Şerafettin’in Türbesi, Ankara ili Kılıçarslan mahallesi Kurnaz sokak 14 numara, Saman pazarındadır. Allah rızası için ziyaret edilmekte ve burada dualar edilmektedir.

Ahi Elvan’ın türbesi, Ankara ili Etimesgut ilçesi, Elvan mahallesi Caminde olup türbede ahi Elvan ve kardeşi yatmaktadır. Daha ziyade hasta olanların şifa bulmak inancıyla ziyaret edilmektedir.

Ahi Emir Ahmet’in türbesi Sivas il merkezinde Kongre Lisesi yanındadır. “ Ashab-ı tarikat Ahi Emir Ahmet Bin Zeynel Haç” tac diye tanıtılmaktadır.

Kutlu Özen Sivas yöresi Ahilerini tanıtırken, Ahi Emir Ahmet’e ilaveten, Ahi ha, Ali Baba, Şeyh Beyazıt, Ahi Yusuf, Ahi Polat, Ahi Hızır, Ahi Abdal hakkında da bilgi vermektedir.

Ahi Evren Dede’nin türbesi, Trabzon ili, merkez ilçe, Boztepe mahallesi, Erenler sokak Kır Mevki- l’ dendir. Rus topçusunun denizden açtığı ateşten Trabzon’u ahi Evren Dede’nin koruduğuna inanılır.

Ahi Yusuf Perende, Kuddusi sir ruhul aziz’in Türbesi Tokat ili Turhal ilçesi, eski İmam Hatip Lisesi Amasya yolu üzerindedir. Türbede Ali Yusuf ve eşi yatmaktadır. Maytap taifesinin pirlerinden olup Tabhanesi vardır.

¹⁶ İsa Özkan, “Türkmenistan’daki Adak Yerleri ve Bu Yerlerle İlgili İnançlar”, İpek Yolu Uluslararası Halk Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri 1-7 Temmuz 1993 Ankara, Ankara, 1995, s1-12



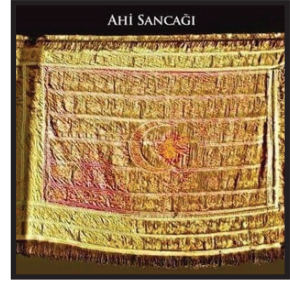
ve ahilerin piri Selman-ı Paktır. Kurban, Hak için adandığı sürece amaca matuf olur.

Sistem adeta kara iyelere karşı kendisini ak iyelerle korunma güvence altına almıştır. İslami söylemle şeytani güçlere karşı rahmani güçlerden kuvvet alınmaktadır.

Pir Kültü muhakkak ve sadece Eski Türk İnanç Sistemi'nin bir tezahürü değildi. Türkistan, Horasan, İran ve Mezopotamya'da benzeri yapılanmaların varlığı bilinmektedir. Bu kült farklı kültür çevrelerinde aynılıkların yanı sıra ayrılıklar da içerebiliyordu. İslamiyet "Atalar kültü" ve "Ata Ruhları" konusuna tamamen farklı bakıyordu. Ayrıca Kam/Şaman'ın Eski Türk İnanç Sistemindeki fonksiyonu da İslami inanç yapısı içerisinde yerini her halükârda yeni dinin din görevlisine bırakmamıştı. Ancak her iki dinî sistemde de pir veya pir mümasili bir temsilcilik vardı.

Bir ara değerlendirme adına;

Türk kültüründeki "baba" kültü ile "pir" kültü arasında ilişki aranırken, bazı inanç bağlantılarının olduğu söylenebilmektedir. Âdem (as)' den başlatılan meslek pirleri anlayışı doğal olarak Türk kültür coğrafyasını da kapsamaktadır. Bu noktada Ortadoğu ve yakın çevresi merkezli "pir kültü" büyük ölçüde israiliyat verilerine göre şekillenmiştir. Arap, Fars ve Türk kültür verileri arasındaki geçişin, geçiş trafiğini net olarak belirlemek ve kimliklendirmek oldukça zordur.



Eski Türk İnanç Sistemi'nde de Mançular, Moğollar, Çinliler, Hintler, İranlılar arasındaki kültürel geçişte kültürel verilerin keza ilk sahibini veya gerçek sahibini bulmak o derece zordur.

Bu itibarla inanç sistemindeki kült oluşturmuş bulgular, halk inançlarında yaşayan inançlar önem kazanmaktadır. Bu noktadan hareketle, inanç sistemlerinin ilk ve gerçek sahiplerinin tespitinden ziyade, sistemlerdeki varlığı günümüze kadar devam eden halk inançları üzerinde durduk.

Bu noktadan hareketle biz bildirimizde, bilhassa Eski Türk İnanç Sistemi'nin sözlü kültür verilerinden ve devam eden bazı inanç içerikli uygulamaların yaşayan izlerinden hareketle, Ahilik'teki yansımalarını takip ediyoruz. Bu izleri Ahilik kurumuna mahsus merasim söylemlerinde, Ahi Pirlерinin türbeleri ve giyim kuşam gibi şahsi eşyaları etrafında oluşan inanç içerikli uygulamalarda görebiliyoruz. Böylece içerik akrabası olan bu kültler arasında taşınmış olan ve varlığını sürdüren hususları tespitte çalışıyoruz. Bu tespitleri, daha ziyade Azerbaycan, Kırgızistan ve Türkiye'den örnekleyebiliyoruz.

"Altay Türklerinde kırmızı renk kanı, ateşi, güneşi, güç ve kuvveti, gençliği, güzelliği, sağlığı, bereketi, kutu yansıtan renklerdenir" ¹⁷ Bunlardan kızılın güç ve kuvvet

¹⁷ Kıyal Toktonaliyeva, , Kıyal Toktonaliyeva'nın "Kırgız ve Altay Dillerindeki 'Kızıl' Kelimesinin Kullanım Özellikleri"(Altay Toplulukları Sempozyumu Mesken-Aile ve Aile Değerleri 24-26 Temmuz 2017 İstanbul)



simgesi olması hususu, bizim üzerinde durduğumuz, süreklilik arz eden mitolojik özellik itibariyle önem arz etmektedir. Daha önemli bulgu ise, Altay Türk topluluklarının bir kolu olan Telengitler’de kırmızı renk, kutsal, koruyucu renk olarak kabul edilmesidir. Onların geleneklerine göre çok saygıdeğer konuklar, bellerine kırmızı renkli kemer takarlar¹⁸. Açıklamasındaki kırmızı renkli kemer vurgusu ve kırmızı rengin kutsal ve koruyucu olduğunun belirtilmiş olması bu rengin mitolojik arka planına işaret eder.

Kırgız folklorunda kızıl gül evlenme çağı gelmiş güzel kızlar için kullanılırken¹⁹ Anadolu ve Türkiye gibi batı Türklüğü halk kültüründe de yukarıda da belirtildiği üzere kırmızı, “Kızıl gülem men” ve benzeri türkülerde aynı anlamda olduğu gibi ayrıca genç kızların evlenme dönemlerindeki uygulamalarda geniş yer tutar. Kızıl, Kırgızlarda genç kızların rengidir. Güzel ve evlenmeye hazır kızlara Kırgızlar “kızılı kızıl alı al”²⁰ derlerken Anadolu’da bu ifade “Alı al moru mor” şeklinde geçer. Kırgızistan’da bir erkeğe kırmızı mendil veren genç kız, aşkını kabul ettiğini anlatmış olur²¹. Anadolu’da bu hal, çok kere kırmızı gülle anlatılır²².

Kırgızlarda çevresi kırmızı al kalpağı giyerek komşu köylerdeki düğünlere giden delikanlının evlenmeye hazırım uygun talip arıyorum²³ mesajı vermesi ile Şamanın merasim kalpağı ve Şah İsmail askerinin kızıl börk giymesi arasında bir inanç bağlantısı olduğu açıktır. Bu müştereklik, şamanın merasim kıyafetindeki börkünün tepesinin al/ Kızıl oluşu ile ortaklık arz ediyordu.

Özetle, sözlü kültür verileri ve onların uygulamaya yansımalarından hareketle, Ahilik kültüründe var olduğu bilinen meslek pirlinin, pir kültü formatında incelendiğinde, Eski Türk İnanç Sistemi’nin bakiyesi konumunda olan pir kültünün, Ahilik kurumu içerisinde devam ettiği söylenebilir. Bu noktada ak ve kara iyeler onların renk bağlantıları önem kazanmaktadır. Al/kızıl renk ak ve kara ye fonksiyonu gösterebilmekte onunla ilgili inançların izlerini kıyafetlerden hareketle takip etmek mümkün olmaktadır.

Biz, ahi kültüründeki İslam’dan evvelki Türk inançlarının izlerini ararken Ahi kıyafetleri, onların renkleri ve kuşak ile başlıkları üzerinde durmaya özen gösterdik. Bilhassa Al /kızıl renkten hareketle şaman merasim kıyafetlerinde yer alan bu rengin Safavi Şia’sında çok bariz ve Anadolu’da bilhassa Alevi Kızılbaş kesimde de inanç içeriği ile yaşadığı tespitini yapmıştık²⁴. Bu renk bilhassa kuşak ve başlık rengi olarak merasim giysilerinde önemli yer tutuyordu. Adeta İslam’ın diğer mezheplerinde yeşil ne anlam ifade ediyor ise, Eski Türk inançlarında göy/mavi ne anlama geliyor ise Safavi Şia’sında

¹⁸ Kıyal Toktonaliyeva, age.

¹⁹ Kıyal Toktonaliyeva, age.

²⁰ Kıyal Toktonaliyeva, age.

²¹ Kıyal Toktonaliyeva, age.

²² Yaşar Kalafat, “Kırgızistan-Altay ve Batı Türkçelerinde Al/Kızıl Rengi” www.yasarkalafat.info

²³ Kıyal Toktonaliyeva, age.

²⁴ Yaşar Kalafat, VIII. Atatürk Kongresi-Gence-Şirvan Seyahat Gözlemleri ve Türk Halk İnançları Kültüründe Kızılın Mitolojik İçeriği” www.yasarkalafat.info



da kızıl/al kutun rengi idi. O, görünen ve görünmeyen düşmanın yenilgisinde ve üzerinde bulunduranın ise zaferinde etkili oluyordu²⁵.

Tofik Nacafli²⁶ Mirali Seyidov'u da şahit göstererek, Ahiliğin ismi bu olmasa ve ismi bilinmiyor olsa da Ahi Evran'dan önce de var olduğunu, Şah İsmail'in Safavî yapılanmasında ahilikten yararlandığını ifade etmektedir. Türkiye'de yapılan araştırmalar Ahi Evran'ın Suni veya Alevî İslam olduğu tartışmasını gündeme getirirken Azerbaycan'da aynı konuda yapılan çalışmalarda onun Şii-Caferî veya Şafîî olabileceğini tartışmaya açmıştır.

Böylece kurumsal kimliği gelişmişlik itibariyle bugünkü anlamda olmasa dahi Ahilik fikir bazında vardı. Muhammedî İslam'la Anadolu'da Sunî, İran'da Şii Caferi bir tezhür sergilemiş bir pir tiplemesidir.

Şiilik; manevi şiilik, ruhi şiilik, tasavvufi şiilik, siyasi şiilik, müfaddıla şiiliği, başlıklarında ele alınabilirken²⁷ Ahilik-şiilik ilişkilendirmesinde, ahiliğin renk algılayışında Safavi Şiiliğinin farklı yansıması üzerinde durulabileceği düşünülebilir. Şiilik-Alevilik ilişkilerinde, Anadolu Aleviliğinin karakteristik rengi olan al/kızıl rengin kaynağı araştırılabilir. Bu noktada Safavi Şia'sında hâkim rengin al/kızıl olduğunu hatırlatmış olalım.

Renk konusunda ahilere dönülünce, Ahiler, şalvar giyerler, meslek ya da sanat sahipleri “şed” yani kuşak ya da peştamal kuşanırlardı. Ahi gençlerinin üzerlerinde şalvardan başka, abadan bir giysi, ayaklarında mest vardır. Bunlar, bellerine kemer bağlarlar, bu kemere de bir metre kadar uzunlukta bir saldırma yani bir tür kılıç asarlardı. Başlarında, yine bir metre kadar uzunlukta, iki parmak eninde bir “taylasan” yani başa sarılan şal gibi sarık vardır.

Fütüvvetnamelerde ahilerin ipek giysi giymemeleri, altın yüzük takmamaları gerektiği yazılıdır. Ahilerin sarığı, yedi ya da dokuz arşındı. Türkler atlı bir ulus olarak tarih alanına çıktıklarından, ata inip binmekte rahatlık için şalvarı da onlar icat ettiler. Arap ve İran eski giysileri fistanıdır.

Ahilerin katında sarı ve kırmızı renk beğenilmezdi. Fütüvvetnamelerde “Hiçbir peygamber, kızıl ve sarı don (renk) giymezdi. Bu renkler için “Fır'avn-i lain donudur.” Derlerdi. Gök, ak, kara ve yeşil renkler, ahiler katında beğenilen renklerdi. Yeşil renk, ahilerden müderrislere, kadı ve hükümdar sınıflarına özgü idi. Ak renk, ahilerin kalem erbabına, hafızlara özgü idi. Kara renk, daha Ahilik basamağına gelmemiş kişilere yani yiğitlere özgü idi. İbn-i Batuta, “Ahiler, zaviyelerdeki toplantılarda, tepelerinde iki parmak eninde, bir arşın boyunda taylesan sarar, başlarına ak yünden külah, sırtlarına, sof yani

²⁵ agm.

²⁶ Tofiq Nacafli, “Sovyet Tarihçiliğinde Ahiliğin Araştırılması Hakkında”, 1. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu 15–17 Ekim 2008 Kırşehir.

²⁷ Yusuf Benli, “Ahilikte Şiilik Etkisi ve Ahiliğin Anadolu'da Aleviliğe Tesirleri Meselesine İlişkin Bazı Değerlendirmeler” 1. Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu 15-17 Ekim 2008 Eskişehir, s. 185-216



tiftik yününden kara cübbe, ayaklarına mest giyerler, zaviyede yerlerine oturduklarında külahlarını çıkarıp önlerine koyarlardı.” demektedir.

Diğer tarihi kaynaklar ise ak, kara, yeşil ve turuncu renklerinin ahilerin peştamal, şed/kuşaklarının rengi olduğunu açıklamaktadırlar. Anadolu’da, doğu Karadeniz bölgesinde ve ayrıca Yörük ve Türkmenlerin günlük erkek ve kadın kıyafetlerinde kuşak, peştamal ve şallarda al/kızıl renk hâkimdir.

Bize göre, kesin kanaat oluşmamış olmakla birlikte, kızıl ve sarı renklerle ilgili açıklamalar İsrailiyat menşelidir. Mitolojik derinlikleri oldukça sıgıdır. Zira örgütlü güzide zümrede yaşadığı ifade edilen sarı ve kıza karşı olma bu inancı geniş, halk kitlelerinde yaşamamaktadır. Ahiliği bünyesinden çıkarmış olan Türk kültür coğrafyasında, Al Karısı/Al Ruhı vardır. Al karısı bir kara iye ve kırklı anne ve bebeğin ciğeri ile beslendiğine inanılır. Ondan korunmak için başvurulacak çarelerden en önemlisi, al renktir. Kırklı anne ve bebeği bu dönemde al baş banttı, al kuşak, Al urgan ve benzeri al/kızıl aksamdır. Halk al ruhundan korunmak için Al Ocakları’na gider. Al ocaklarından al/kızıl bir bez parçası alır. Al Ocakları, bir kara iye olan al karısının esir alınarak, hayırlı hizmetlere sokulması, onun ak iye vasfından yararlanılmak suretiyle oluşurlar.

Al/Kızıl rengin ruhlarla ilgili bu mitolojik özelliğini sünnet, gelinlik kuşakları, kına gecesi giysi ve örtülerinde ve giderek sancak ve bayraklarda da görebiliyoruz. Ayrıca kutlu olduğuna inanılan ulu çınarlara, yatır taşlarına, murat almadan ölen genç kızların kabir taşları ve tabutlarına da keza al kurdele kuşak olarak bağlanır. Al/kızıl rengin koruyucu ve üstünlük getirici özelliğine olan inancın Şah İsmail’in savaş kıyafetlerinden de bilinmektedir.



Eski Türk İnanç Sistemi veya Şamanizm’de Al/Kızıl’ın yeri var mı idi? Al/Kızıl ruhani kabul ediliyor, kutsalı temsil ediyordu, bu rengi taşıyan varlıklar parmakla gösterilemiyordu. Tıpkı İslam’da türbe, mezar türü kutsal bilinen yerlerin parmakla gösterilememiş olduğu gibi. Parmağı ile bu yerleri gösteren kimsenin parmağını ısırp ayağı ile ezmesi istenirdi. Kutsalı kirletmeme adına alınan koruma kalkanlarında Al/kızıl rengin de önemli bir yeri vardı. Kutsama merasimlerinde Kızıl/Al’ın özel bir konumda idi. Kızıl/Al rengi taşıyan kuşlar kutsalla ilişkilendiriliyordu. Al/Kızıl renk kara iye özelliği de gösterebiliyordu.

“Sibiryalı halkları, kaz veya dalgıç kuşları gibi bazı su kuşlarının ruhani varlıklar olduklarına, özellikle kızıl gerdanlı dalgıç kuşunun parmakla gösterilmesinin bile uğursuzluk getireceğine inanırlar. Dalganlar. Tunguzların ve Yakutların sunak taşlarında veya mezarlarında bu kuşun resimleri bulunuyordu.”²⁸

Şaman kutsama ayininde kuru kayınlar üç küme halinde dikiliyor ve etraflarına at kılından bir ip çekilip ipin üzerine beyaz mavi kırmızı ve sarı şeritler asılıyordu. Bazı

²⁸ Una Harva, Altay Panteonu Mitler, Ritüeller, İnançlar ve Tanrılar, İstanbul, 2014, s. 383



kaynaklarda ise bu renkler mavi, beyaz ve kırmızı oluyordu.²⁹ Bu bulgu ile Kırklı annenin karyolasının etrafının Al/kızıl organ ile sarılmasını hatırlattı³⁰.

Şaman kutsama törenlerinde “Şaman Babası” ve şaman adayının kafasında kırmızı ipek püsküllü olan beyaz başlıklar taktıkları olurdu.³¹

Şaman gömleğinde hâkim olan fikir başlıkta da görülür. Bu başlığa “Kuş başlığı” denir Altay bölgesinde çok nadir görülen bu başlık kırmızı kumaştan yapılır³².

Diğer taraftan sarkan figür ise yine “arlık” in ülkesinde yaşayan ve “arba” isimli bir canavardır. Arba yeşil renkli kumaştan hazırlanır ama bacakları ve kuyruğu kırmızıdır³³.

Kırmızı renkli başlığın üzerinde gri bir baykuşun kanatları ve kuyruğu takılı olan bir şaman kıyafeti vardır³⁴.

Mançurya şamanlarının paltolarının içi ruhları korkutmak için kırmızı kumaştan yapılır. Altay şamanlarının başlıklarının kırmızı olmalarının sebebi de budur. Kıyafetlerin üzerindeki birçok nesne ruhları korkutmak içindir.³⁵ Bu bize Al ruhundan korunmak için kırklı anne ve bebeğe kızıl/al kurdele bağlanmasını hatırlatır.



Ahilik’te uğraşın öncüsü bir peygamberdi, bu nedenle iş, uğraş kutsal bir eylemdi.³⁶ Bununla birlikte bütün bu dallarda “pir” olarak bilinen ve örneklerini verdiğimiz kimseler de yetişmiştir. Bu tespit ve izahlarda İsrailiyat ile Türk mitolojik verileri ciddi şekilde karışmış adeta ortak inançlar ortamı oluşmuştur.

Bu teşkilatın başlangıcı insanlığın başlangıcıylardır. İlk defa Cebail A.S.’ın, Hz. Âdem A.S.’a peşamal kuşattığı kabul edilmiştir. Kur’-an-ı Kerîm’deki Peygamberlerden kendi sanatını yapanlar, sanatlarının piri sayılmıştır.

Ahiler, Uzerlerine hırka ve şalvar, başlarına büyük beyaz serpuş giyerlerdi. Serpuşların tepesinde bir şerit bulunurdu. Ayaklarında mest olurdu. Ahilerin sancağı sarı zemin üzerine Al/kızıldır Tuğ ve bayrak verilir, kuşak kuşatılır, seccadeye geçirilir, Tasavvuf

²⁹ age.. s. 393

³⁰ Yaşar Kalafat,

³¹ age. s.394

³² age.. s. 404

³³ age.. s. 405

³⁴ age. s.. 405

³⁵ age.. s.. 406

³⁶ Âdem – tarımcı, Şid – hallaç, İdris – terzi, Nuh – marangoz, Hud – alışverişçi, Salih – deveci, İbrahim – sütçü, İsmail – avcı, İshak – çoban, Yusuf – saatçi, Musa-çoban, Zülküf – ekmekçi, Lut – tarihçi, Üzeyir – bağcı, İlyas – culhacı, Davut – zırhçı, Lokman- otacı (hekim), Yunus – balıkçı, İsa – gezgin, Muhammed – alışverişçiliğin adeta piri idiler.



nefsimizin 28 basamakta temizlenmesi neticesinde 3 vücudumuzun da (ruh, vech, nefis) Allah'a teslimiyetidir. Ahilikte adet olan kuşak ve peştamal kuşanma törenleri, o esnaf Allah'a verdiği yeminleri yerine getirdikçe yapıldı.

Biz, ahi kültüründeki İslam'dan evvelki Türk inançlarının izlerini ararken Ahi kıyafetleri, onların renkleri ve kuşak ile başlıkları üzerinde durmaya özen gösterdik. Bilhassa Al /kızıl renkten hareketle şaman merasim kıyafetlerinde yer alan bu rengin Safavi Şia'sında çok bariz ve Anadolu'da bilhassa Alevi Kızılbaş kesimde de inanç içeriği ile yaşadığı tespitini yapmıştık. Bu renk bilhassa kuşak ve başlık rengi olarak merasim giysilerinde önemli yer tutuyordu. Adeta İslam'ın diğer mezheplerinde yeşil ne anlam ifade ediyor ise, Eski Türk inançlarında göy/mavi ne anlama geliyor ise Safavi Şia'sında da kızıl/al kutun rengi idi. O, görünen ve görünmeyen düşmanın yenilgisinde ve üzerinde bulunduranın ise zaferinde etkili oluyordu.

Tofik Nacafli³⁷ Mirali Seyidov'u da şahit göstererek, Ahiliğin ismi bu olmasa ve ismin bilinmiyor olsa da Ahi Evran'dan önce de var olduğunu, Şah İsmail'in Safavî yapılanmasında ahilikten yararlandığını ifade etmektedir. Türkiye'de yapılan araştırmalar Ahi Evran'ın Suni veya Alevî İslam olduğu tartışmasını gündeme getirirken Azerbaycan'da aynı konuda yapılan çalışmalarda onun Şii-Caferî veya Şafî olabileceğini tartışmaya açmıştır.

Diğer tarihi kaynaklar ise ak, kara, yeşil ve turuncu renklerinin ahilerin peştamal, şed/kuşaklarının rengi olduğunu açıklamaktadırlar. Anadolu'da, doğu Karadeniz bölgesinde ve ayrıca Yörük ve Türkmenlerin günlük erkek ve kadın kıyafetlerinde kuşak, peştamal ve şallarda al/kızıl renk hâkimdir.

Böylece kurumsal kimliği gelişmişlik itibariyle bugünkü anlamda olmasa dahi fikir bazında vardı. Muhammedî İslam'la Anadolu'da Sunî, İran'da Şiî Caferî bir tezahür sergilemiş bir pir tiplmesidir.

Yazılı kaynaklar ahi kıyafetlerinin aynı renkten olması gerektiğini, kırmızı, sarı ve alaca renkte olmaması gerektiğini, bu renklerin Firavunun giysi renkleri olduğunu Hz. Ömer ve onun hocaları yeşil giyerlerken, Hz. Ali ve onun yiğitleri siyah giyinirlerdi. Hz. Osman Beyaz giyer ve onun üst düzey bürokrati de beyaz giyerlerdi demektedirler.³⁸ Bu tespitler al/kızılın Safavi Şia'sı Kızılbaşlık-Ahilik sentezi bir yapılanmaya işaret etmektedir.

Kızılın Firavun rengi olarak tanınmasına rağmen Ahi sandıkları Atlas Kâse, yeşil Kase, Örne kase, Beyaz kase ve Siyah Kase olarak bilinirlerdi³⁹.

³⁷ Tofik Nacafli, "Sovyet Tarihçiliğinde Ahiliğin Araştırılması Hakkında", 1. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu 15-17 Ekim 2008 Kırşehir.

³⁸ Y. Çalışkan-M.L. İkiz, Kültür, Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik II Baskı, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara, 2001, s.26

³⁹ Veysi Erken, Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik, Berikan yayınevi, Ankara, 2008, s.94-95



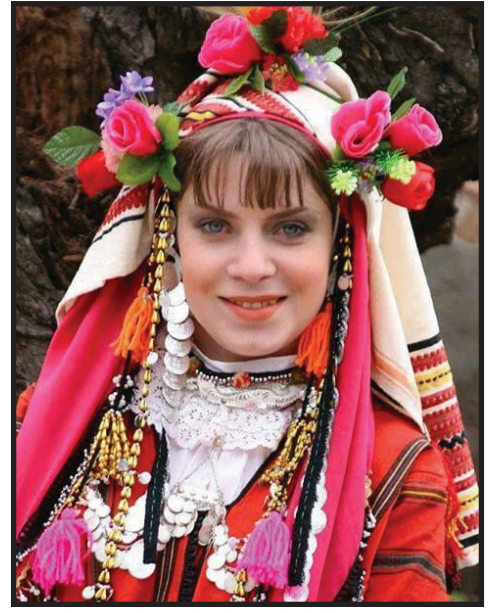
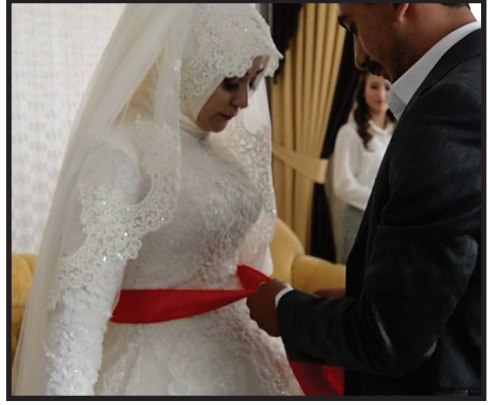
SONUÇ

Kızıl/al'ın mitolojik dönemden XIII yüzyıla gelen, giderek günümüze de ulaşan ve halen de Türk kültür coğrafyası halk inançlarında varlığını; al/kızıl ruhunda, al ocaklarında sürdüren bir özelliği vardır. Kızıl/al rengin ve onun temsil ettiği inancın Ahi giyim kuşağında da yaşadığını görebiliyoruz. Bu tespit, uzak geçmişten o döneme ve günümüzden keza o dönemlere yapılan çalışmalarda kapı aralayıcı olabilir.

Sadece tarihi yazılı kaynakları inceleyerek Ahilik türü kurumlardaki İslam evvel kültürel öğelerin izlerini tespit etmek hemen hemen imkânsızdır. Zira O tür kaynaklar, doğal olarak dönemlerindeki ahiliğin tespit edilebilen esaslarını kayıt altına almışlardır. Bu kayıtlarda İslam evveli kültürel izleri aramak büyük ölçüde nafîle bir uğraştır. Zira İslam evveli Türk dinî yapılanmasına da galebe çalmak üzere İslami bir yapılanma oluşturulmuştur. Büyük ölçüde, Atlı Göçebe Bozkır Kültürü iktisadi yapılanmasından yerleşik düzenin bir kurumunda izler aramak, bu itibarla tarihin farklı dönemlerinde tezahür eden ahilikteki kültür kütlerinden ziyade, Ahiliğe rağmen halk kültüründe yaşayan kültür değerlerine bakılabilmelidir. Renk, ak, renk, kızıl renk Türk kültürü halklarda ve Türk kültür coğrafyasında bu neviden bir kültürel veridir.

RESİMLER







**ESKİ TÜRKİYE’DE İŞ TEŞKİLÂTINA
KAYNAK TEŞKİL EDEN AHİLİK ÖNCESİ
OLUŞUMLAR**

ORIGINATOR FORMS OF BUSINESS
ORGANIZATION OF BEFORE AKHISM IN OLD
TURKEY



Yusuf Turan GÜNAYDIN
Türk tarih Kurumu,
Arşiv Birimi
ygunaydintk.gov.tr



Özet

Eski Türkiye’de iş teşkilâtının tarihi genellikle Ahilik teşkilâtıyla başlatılmaktadır. Ahilik ise -kökleri daha eski de olsa- Abbâsî Devleti döneminde teşkilâtlandırıldığı kabul edilen Fütüvvet yapılanmasının Anadolu’da kazandığı veçhedir. Bu bakımdan, tasavvufî-ahlâkî, ticarî (esnaflık, iş eğitimi, usta-çırak ilişkisi vb.), askerî ve idarî yönleri bulunan bir teşkilâttir.

Ahiliğin kökleri Ahi Evran-ı Velî ve mirasçısı olduğu tasavvufî ekol vasıtasıyla öncelikle Fütüvvet teşkilâtına dayandırılır. Fakat bazı araştırmacılar, Ahiliğin köklerinin Mâverâünnehir-Horasan beldelerinde ortaya çıkan iş teşekkülleri olduğu kanaatindedirler. Zaten Ahi Evran ve çağdaşı bazı ilim ve tasavvuf erbabı, Anadolu’ya -özellikle Horasan bölgesinde cereyan eden birtakım sosyal hareketlenmelerin saikiyle göç etmişlerdir.

Mâverâünnehir bölgesine iktisadî ve dinî teşekküller açısından baktığımızda karşımıza başlıca üç oluşum çıkmaktadır. Bu oluşumlar da birbirleriyle ilintilidir: “Gaziler”, “Fityân” ve “Çıplaklar/Cavlaklar”. Her üç oluşumun var olduğu dönemde bu bölge, Emevîlerin istilâsı altındaydı. Bölgenin Baykend, Soğd, Fergana gibi zengin ticaret şehirleri yağmalanmış ve buralarda ticarî hayat sekteye uğramıştı. İşte böyle bir ortamda adı geçen oluşumlar ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bu oluşumları Ahilik öncesi yapılanmalar olarak görmek mümkündür.

Gaziler, Fityân ve Çıplakların ortaya çıkış şartlarıyla Anadolu’da Beylikler döneminde Ahilerin Ankara’da kurdukları “hükümet’in ortaya çıkış şartları hemen hemen aynıdır. Her iki dönemde de benzer bir güvensizlik ve kaos ortamı hakimdir. Zor şartlarda ticaret hayatını yürütmek ve kontrol altında tutmak temel amaçtır. Bu şartların karşılaştırılması konumuz açısından ayrı bir önem arz etmektedir.

Anahtar Sözcükler: Eski Türkiye, İş teşkilâtı, Ahilik, Mâverâünnehir, Horasan.

Abstract

The history of business organization in old Turkey is usually started with Akhism organization. On the other hand Akhism is an aspect of Futuwwa, which is considered to have been organized during the Abbasid state, even if its roots are older. In this respect, Sufi-moral, commercial (tradesmen, business education, master-apprentice relation, etc.), military and administrative aspects are the organization.

The roots of Akhism are based on the organization of Futuwwa primarily through the Sufi school, which is the Ahi Evran-i Veli and the heir.



However, some researchers believe that the roots of Akhism are business establishments that have emerged in the Mâverâünnehir-Khorasan bases. Already Ahi Evran and some contemporaries of science and sufism have migrated to Anatolia with the motivation of some social activities taking place in the Khorasan region.

When we look at the economic zone and religious organizations in the region of the metropolitan capital, three major occurrences appear. These formations are also related to each other: “Gaziler”, “Fityân” and “Çıplaklar / Cavlaklar”. In the period when all three formations existed, this region was under the invasion of Umayyads. Rich trading cities such as Baykend, Sogd and Fergana were plundered and the commercial life in these areas. Such occurrences have emerged in such an environment. Therefore, it is possible to see these formations as structures built before Akhism.

With the emergence of Gazi, Fityan and Çıplaklar, the conditions of emergence of the “government” of the Ahiites in Ankara during the period of the Beyliks in Anatolia are almost the same. A similar atmosphere of insecurity and chaos is dominant in both periods. Under difficult conditions, the main purpose is to carry out and control the business life. The comparison of these conditions is of special importance in terms of position.

Keywords: Old Turkey, Business organization, Akhism, Mâverâünnehir, Horasan.

GİRİŞ

Anadolu Ahiliğini doğuran etkenler ve Eski Türkiye’de iş teşkilâtına kaynaklık eden birtakım oluşumlar bulunmaktadır. Bu konu gündeme geldiğinde ilk akla gelen kaynak “Fütüvvet teşkilâtı”dır. Fakat -genellikle Fütüvvetle bağlantılı olmakla birlikte- bunun dışında da bazı oluşumlardan bahsetmek mümkündür.

Konuyla ilgili kaynakları bu gözle taradığımızda Ahiliğin kaynağı olarak Mâverâünnehir bölgesi bilhassa dikkat çekmektedir. Emevî istilâsının Mâverâünnehir bölgesindeki yıkıcı tesirlerinin Ahîlik benzeri oluşumlara etkisi, Ahiliğin Horasan’da zuhur eden “Gaziyân”, “Cavlaklar” vb. oluşumlarla alâkası da Ahîlik çalışmalarında ilgi duyulan ve fakat pek de üzerinde durulmamış alanlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu hususta gerekli ayrıntıları bir araya toplayan bir kaynak -daha önce tam metnini neşrettiğimiz¹- imzasız olarak *Meslek* gazetesinde yayımlanmış (1925) bir araştırma tefrikasıdır. Bu tefrikada Ahîlik Mâverâünnehir ve Horasan bölgelerinde aranmış, buralarda

¹ Bk. *Ahîlik: Eski Türkiye’de İş Teşkilâtı*, haz. Yusuf Turan Günaydın, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2015.



ortaya çıkan birtakım teşekküllerle Ahilik teşkilâtı arasında -belge azlığına rağmen- ilişki kurulmaya çalışılmıştır. Belgelerle büyük oranda desteklenemese² de bu yazı dizisinde dile getirilen hususlar hâlâ dikkat çekiciliğini korumaktadır. Dolayısıyla burada söz konusu kaynaktaki bilgileri özetlemek ve değerlendirmek, daha geniş araştırmaların kapısını aralayacaktır.

I. İş Teşkilâtlarının Kaynağı

Her çeşit teşkilât bir ihtiyacın neticesidir. Yeryüzünde cereyan eden hadiseler bu nazarla bakılır ve tetkik edilirse görülür ki, tarihin kaydettiği büyük ve küçük hemen bütün olaylar, ya doğrudan doğruya veya dolayısıyla mevsimlerin, toprak verimliliğinin, ticaret yollarında hâsıl olan değişimlerin ve bunlara bağlı olumlu veya olumsuz gelişmelerin neticesidir. Milletler yaşamakta oldukları hayatı, bu gibi doğal tesirlerin baskısıyla değiştirir; ya daha ileri aşamada bir hayat seviyesine ulaşır veya refah ve saadetlerini kaybederek geriler ve yıkılışa geçerler. Bu gibi olayları bir kıta üzerinde, herhangi bir suretle meydana gelen iktisadî düşüşlerde, maişet buhranında veya refah ve saadete ulaştıran bolluk vb. etkenlerde aramak elbette daha doğrudur.

Anadolu’ya bu açıdan bakarken, bu kıtayı Suriye ve Irak kıtalarıyla birlikte değerlendirmek gerektiği açıktır. Geçmişte bu bölgede geniş hâkimiyet kuran yönetimler bozulup inhitat ettikçe küçük devletçikler (beylikler) oluşmakta, bu durum ise ticaret hayatını güçlüğüne uğratmaktaydı. Çünkü ticaret malı her yerde gümrük vermekte ve ticaret yollarının emniyeti temin olunamamaktaydı. Büyük hükûmetlerin teşekküllerinde ise mübadele ve nakliyat daha güvenli bir biçimde icra olunmaktaydı. Bunun için “Şark-ı Karîb” denilen bu kıta üzerinde Eski Çağlarda kurulan büyük hükûmetler arasındaki ilişkilerin ve mücadelelerin hep bu ticaret ve kazanç yolları üzerinde meydana geldiği kaynaklara bakıldığında görülebilmektedir.

Hicrî 1000’lere (Miladî 1590) kadar Asya ticaret âleminde -klasik hareketliliğinin dışında- büyük bir hareketlilik görülmez. O zamana kadar Hindistan’ın ve Çin’in deniz yolları yoktu. Asya’nın Avrupa ile münasebeti hep karayollarıyla olmaktadır ve kadimen Finike’nin bilâhare Yunanlıların yaptıkları deniz ticareti Türk (Selçuklu) devletlerinin zamanlarında da Cenevizler, Venedikliler tarafından gerçekleştirilmekteydi. Bütün Anadolu sahillerinde, ufak ufak Ceneviz kalelerine tesadüf edilirdi. Onların da Finikeliler gibi, yanaştıkları sahilleri zapt ve fethetmek niyetleri yoktu. Bütün arzuları eşyalarını sahile çıkarıp yerlilere satmak ve yerliler veya orada bulunan tüccar elindeki eşyayı alıp Avrupa’ya nakletmek için uğraşırlardı. Bu ticaret Ümitburnu’nun Portekizler tarafından keşfi ve Ceneviz ve Venedik’in yerine İngiliz ve Portekizlilerin ticaret nakliyatını ele almaları ile nihayet bulmuştur. İşte bu sonuç Osmanlı İmparatorluğu’nu büyük bir gelir kaynağından mahrum bırakmış ve İmparatorluğun düşüşe başlaması da o tarihlerden sonra kendini göstermiştir.

² Söz konusu yazı dizisinde müellif adı bulunmadığı gibi dipnotlar hâlinde kaynaklar da gösterilmemiştir. Bu metin üzerindeki dipnotlandırma çalışmamız sürmektedir.



Eski Türkiye’de verimli iş hayatının müddeti pek kısa olmuş gözükmektedir. De-nebilir ki bu iş hayatı Selçuklu ve Osmanlı Türkleri için ta Horasan’dan başlamış, bütün iş teşekkülleri oradan zuhur etmiş ve millet Akdeniz’e doğru yürüdükçe şekilleri, coğrafyanın durum ve önemine göre değişerek Bursa, Edirne, İstanbul, nihayet Kahire’ye kadar ulaşmış hatta bütün Akdeniz sahillerini bir idare altında toplamıştır. Fakat ne kadar yazıktır ki, bu büyük hazırlık Ümitburnu yolunun keşfi ile büyük bir ziyana uğramış görünmektedir. O tarihten sonra artık Akdeniz sahillerinin Eski Çağlardaki önemi kaybolmuş, Türkiye İmparatorluğu dâhilinde iş hayatı darlaşmış, âdetâ kendi kendine münhasır kalmış durumdadır. Yine H. 1000’lere [M. 1590’lar] tesadüf eden iç karışıklıklarda Türkiye’de iş hayatı yavaş yavaş teşkilatını kaybederek nihayet birçok teşekkül de, batan sınıflarla birlikte mahvolup gitmiştir.

II. Anadolu İş Teşkilâtının Kökeni: Horasan ve Maveraünnehir

Ahîlik öncesi iş teşkilâtının Anadolu Ahîliğine nasıl bir zemin hazırladığı konusu çokça tartışılmamış bir konu olarak karşımızda durmaktadır. Anadolu’nun çeşitli şehirlerinde tesadüf edilen meslekî teşekküllerin başlangıcı Selçuklu dönemine kadar uzanmaktadır ve Türkler bu kabil teşkilâtı ta Horasan ve Mâverâünnehir’de öğrenmişlerdir.

Osmanlı İmparatorluğu tarihinde ilk tesadüf edilen rivayet ise, Osmanlı hükümdarlarının Ankara şehrini “Ahîler” namıyla maruf bir heyet elinden aldıkları rivayetinden ibarettir. Şehir alındıktan sonra Osmanlı padişahlarının bu teşkilat erbabı hakkında hiçbir şiddet göstermediği, onların da Osmanlı padişahına karşı hükümet iddiasında ve karşı koyma tavrında olmadıkları genel kabul görmüş bir düşüncedir.³ Ankara Ahîleri ise Selçuklu Türkiye’sinin bakayası sayılmaktadır. İbn-i Battûta’nın Anadolu’yu ziyaret ettiği yüzyılda Ahîler yalnız Ankara’da değil, hemen bütün Anadolu şehirlerinde mevcut bulunmaktaydılar. Fakat diğer şehirlerdeki Ahîlerin hatta Ahî Evran’ın ömrünün son yıllarını geçirdiği Kırşehir’de bile, Ankara’da olduğu gibi -velev geçici bir zaman için olsun- hükûmeti ele aldıkları biçiminde bir rivayete tesadüf edilmez. Dolayısıyla Selçuklu döneminde Batıdan gelen Haçlı dalgalarının ve Anadolu’da ve daha güneyinde kurulan hükümetlerin baskısı sebebiyle iş hayatı sekteye uğruyor idiyse de bir yandan bu meslekî esnaf teşekküllerinin, diğer taraftan bütün Irak yollarının Selçuklularca hanlar ve menzilhânelerle donatılmasına, Ahîlerin iş hayatındaki olumlu rollerine engel teşkil etmemekteydi. Selçuklular elbette toplumsal ihtiyaçlar dolayısıyla bu yolları ve yollar üzerindeki bütün han ve köprüleri yaptırmışlardı. Bu gelişmeler Horasan’dan yeni göçleri de celp ve davet etmiş ve Ahî Evran, H. 700 sonlarında (770-780 = M. 1368-1378) hicret ederek önce Kayseri’ye ve en son Kırşehir’e yerleşmiş; esnaf arasında Ahîlik teşkilâtını -şüphesiz Horasan’dan aldığı numunelerden esinlenerek- vücuda getirmiştir.

³ Bu hususta Ahmed Tevhid Bey’in görüşlerinin karşılaştırmalı bir değerlendirmesi için bk. Yusuf Turan Günaydın, *Ahîlik Araştırmaları 1913-1932*, Türk tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2015, s. 16-31.



III. Anadolu’dan Önce Horasan’da Siyasî Durum ve İş Teşekkülleri

Eski Türkiye’deki iş ve esnaf teşekküllerinin başlangıçlarını Arap ordularının istilâlarını müteakip zamanlarda, Horasan ve Mâverâünnehir kıtalarında aramak gerekmektedir.⁴ Bu sebeple de bölgede Ahilik benzeri oluşumların doğmasına sebep olan siyasî, iktisadî şartlara göz atmak da zaruridir.

Arap-İslâm orduları beş altı sene içinde Kadisiye ve Celûlâ harplerini kazanıp Milâdî 641’de, (Hicretin 21. yılında) İran hükümdarı Üçüncü Yazdicerd’ü Nihâvend’de kesin bir yenilgiye uğratarak Türkistan üstüne yürüdükleri zaman Altay dağlarıyla Hazar Denizi arasındaki bölge üzerinde Garp Tukyuları veya Garp Türk Hakanlığı namıyla bir hükûmet mevcut bulunmaktaydı. Bu hükûmetin hakani da Tolu Han namında bir zattı. Üçüncü Yazdicerd Araplara karşı koyma imkânı kalmayınca Tolu Han nezdine firar etmiş ve Tolu Han’ı Araplara karşı harbe teşvik etmişti. Mevcut rivayetlere nazaran Tolu Han, büyük bir ordu ile Horasan’ı işgal eden Araplar üzerine yürümüş ise de arada ancak ufak bir öncü kuvvet çatışması olmuş ve her nedense Tolu Han daha ileri gitmeyerek ve riva-yete nazaran bir rüyadan uğursuzluk sezerek kuzeye çekilmişti. İslâm orduları da Ceyhun nehrini aşmamak üzere merkezden emir almışlardı. Fakat konunun anahtarı Hicretin 22. senesine tesadûf eden ilk Arap-Türk temasından hemen önceki senelere denk gelen dönemdedir. Horasan’ın siyasî ve iktisadî durumuyla Arapların istilâlarını müteakip bu durumda meydana gelen değişme konumuzu yakından ilgilendirmektedir.

Malûmdur ki, bu bölgenin batısında büyük çöller mevcut ise de Seyhun ve Ceyhun nehirlerinin suladığı arazi, doğuya doğru gittikçe gayet verimli ve ünlü ovalara sahip bulunmaktadır. Bu sebeple Horasan bölgesinin önemli bir kısmıyla Mâverâünnehir, Soğd, Fergana ve Şaş kıtalarında çiftçilik gelişkin; bağ, bahçe ve bostanlar da oldukça fazlaydı. Bu arazi üzerinde o zamandan açılmış büyük suvarma kanallarının kalıntıları bugün dahi mevcuttur ve bu kanallara bakarak o zaman çiftçiliğin bu kıta üzerinde bugünkü derecesinin birkaç kat fevkinde bulunduğuna bile hükûmlunabilir.⁵

Yalnız o zamanlar toprak köylünün elinde bulunmuyordu. Toprak sahipleri “Dihkân” tabir olunan beylerdi ve köylü bunların “yarıcı”, “ortakçılar”ı gibi idiler. Yerli ahali muhtelif ırklara mensup karışık ve melez bir halktı. Türk, İranlı ve Hindli ırklar bu kıta üzerinde karmakarışık oturuyor ve bazı yerlerde de birbirine karışmış, ortaya melez bir nesil çıkmış bulunuyordu.

Bu halk üzerinde hükûmet süren Garp Türkleri ise halktan ayrı, göçebe bir ordu hâlindeydiler ve çoğunlukla yerlerini değiştirmekte ve çok yerlerde şehirler civarına “avul”larını kurarak halka karışmamaktaydılar. Yalnız memurlarını şehre göndermek ve işlerini takip ettirmekteydiler. Dihkânlar arasında hiçbir birlik mevcut değildi. Garp Tukyuları önlemediği zamanlar, sürekli birbiriyle uğraşmakta ve hepsi birer hisarda oturmaktaydılar. Bu hisarlar dihkânın ve ev halkının barınaklarının bulunduğu toprak kalelerdi.

⁴ *Meslek*, Yıl: 1, 7 Nisan 1925 Salı, S. 17, s. 6-7.

⁵ Barthold’un *Türkistan Suvarılış Tarihi* adlı esrine bakılabilir.



Bunların hiçbirisi bu havali ahalisini başına toplayıp bir hükümdarlık tesis edebilecek kabiliyette değildiler. Zaten o zaman bu kıta üzerinde oturan halk arasında da ne millî ne dinî bir vahdet mevcuttu Milliyetler tamamen muhtelif olduğu gibi dinler de muhtelifi. Zerdüştlük, Şamanlık, Şamanlığın Nastûrlük ile karışmış bir şekli, yalnız başına Nastûrlük gibi inanışlar yaygındı. Bu sebeple bölge halkı aralarında bir hükûmet kuramamakta, daima civarda yetişen kavimlerin istilâlarına müsait bir hâlde bulunmaktaydılar. Garp Tukyularının bunlar üzerindeki hâkimiyeti de başlıca bu sebeptendi ve Garp Türkleri olmasa, bu bölge ufak ufak binlerce dihkânlıklara bölünecek, bu suretle ticaret malı adım başına bağ vermeğe mecbur olmaktan başka, asayiş de temin olunamayacak ve tabiatıyla bir kudretli devletin istilâsına kadar buralarda ticaret hayatı sönecekti.

En eski zamanlardan beri Asya'nın çeşitli yönlerinden gelen ticaret yolları ve başlıca Çinlilerin "Nan-Lu", "Pe-Lu" dedikleri büyük caddeler bu kıta üzerinden geçip Belh'e ve İran'a, oradan Fırat vadisini takip etmekte, kadim Asur ve Fenike yollarıyla denize ulaşmakta ve bir taraftan da Bizans'a varmaktaydı. Fazla olarak Çinlilerin Hind'e giden hac yolları da yine bu büyük ticaret ve kervan yollarıydı. Bu sebeple bu bölgede ziraat hayatı ne derece gelişmiş ise ticaret hayatı da o derecede belki ondan da çok ilerlemiş bulunuyordu.

Tarih, göçebe Türklerin de ticarete muhtaç ve uygun bir toplumsal yapıda olduklarını kaydetmektedir. Savaşmakta oldukları kavimlerin tacirleri, bir yanda harp devam ederken, Türklerin memleketlerinde alışveriş ile meşgul olabildiklerini ve hiçbir taarruza uğramadıkları kaynaklarda kayıtlıdır. Bu durum, Garp Türklerinin de hâkim oldukları kıtada ticarete ne gözle bakacaklarına ve ticaret yollarını emniyette bulundurmaya ne derece özen göstereceklerine dair bize bir fikir verebilir. Ticaret yolları üzerinde bulunup da fevkalâde zenginleşen bazı şehirlerin mevcudiyeti de ticaret hayatının gelişmiş olduğuna yeterli delildir. Arap emiri Kuteybe'nin ilk istilâ ettiği Baykend'den kaldırdığı ganimet, İslâm ordularının bütün Horasan kıtasından götürdükleri miktara eşitti.

Bizans tarihçilerinin rivayetleri de göçebe Türklerin ticaret yoluyla ne derece zenginleştiklerini göstermektedir. Ayrıca Türkler nezdinde öteden beri güzel demir işlenmekte; Fergana, Soğd taraflarında işlenip de İstanbul ve Şam pazarlarında "Horasan çeliği" namıyla tanınan ham çelikler bu tarihten çok sonra da Garp pazarlarında kıymet ve ehemmiyetlerini muhafaza etmekteydi. Çoğunlukla 'Şâmî kılıç' denilen kılıçlar bu çelikle imal olunmaktaydı. Bu bölgenin yalnız ticaret ve ziraat ve bunlara bağlı alanlarda ilerlemişliğini kabul ettiğimizde bile yine bu tarihlerde bölgede, civara nispetle nüfusun belli bir yoğunluğa ulaşmış olduğunu da düşünmemiz gerekmektedir.

Garp Türklerinin elinde anlatılan durumda bulunan bölgenin siyâsî vaziyetine gelince, şöyle bir tasvir yapılabilir: Bütün Tukyular hükûmeti esasen ta Kore yarımadasından Volga şehrine ve Hazar denizine kadar devam eden bir ülke iken Milâdî 582 tarihlerinde Şark, Garp diye iki kısma ayrılmıştı. O zaman Çinliler bu iki hakanlığın ikisini de tehlikeli görmekte ve durmaksızın fesat çıkararak hükûmet eden sülâle arasına ayrılık sokmakta, ikisini de ufak ufak parçalara ayırmaya ve kendisine tâbi hanlık hâline getirmeye çalışmaktaydılar. Bu sebeple söz konusu zamanlarda Garp Türklerinin başlarından gaileleri



eksik değildi. Hatta bizzat Tolu Han kendi hanedanı arasına düşen Çin fesadından emin olamayarak güneye, Toharistan taraflarına kaçıp oralarda oturmaya başlamıştı ve ara ara da Horasan’a inmekteydi.

Diğer taraftan da İranlılar, Garp Türklerini büyük bir tehlike olarak görüyor ve Çinlilerle ittifak kurmaya uğraşıyorlardı. Hâlbuki onları mahvedecek tehlike tamamen aksi yönden, yani Hz. Ömer döneminden itibaren bilhassa Emevîler eliyle Araplardan gelmekteydi.

Araplar İran yönetimi ortadan kalktıktan sonra Horasan ve Maverâünnehir bölgesini İranlılardan çok daha etkin bir tarzda tehdide başladılar. Böylece iki tehdit arasında kalmış olan Garp Tukyü Hükûmeti yıkıldı. Fakat bu hükûmet ortadan kalkmakla birlikte, Araplar veya Çinliler gelip onun yerini de tutamadılar. Garp Türklerinin yerine Türgişlerden Uçala, bir hanedan kuruncaya kadar büyük bir anarşi devri yaşandı. Hatta Araplar dahi bulundukları yerde kuvvetli ve hâkim olamamaktaydılar. Bir yandan da İslâmların Mekke’de birbirine düşüp hilâfet davalarına kalkışmaları buralara gönderdikleri emirlerin fevkalâde zayıf kalmaları sonucunu doğurmaktaydı. Bazı şehirlerde hem Arap emirleri bulunmakta hem de yerli hükümdarlar hâkim olabilmekteydi. Bu kargaşa devri, Emevî hükûmeti kurulduktan sonra Haccâc’ın Irak hâkimliği ve Kuteybe’nin Horasan âmilliği ile yeni bir devre girmiş oldu. Basra ve Kûfe halkından mühim miktarda nüfus Horasan’a getirilip iskân edildi. Emevîlerde kavmî asabiyet fazlaydı ve bu suretle İslâm, onların elinde, asıl ortaya çıkış sebebini ve sâfiyetini kaybetmiş bulunuyordu. Emevîler sadece savaşmakta, şehirleri vurmakta ve yağma etmekteydiler. Kuteybe ancak bu tür icraatların adamıydı ve bu kötü icraatları sebebiyle bölgede dinî ve millî birliği olmayan ve hemen hepsi köksüz dinlere mensup bulunmaları sebebiyle İslâmlaşmaya hazır bulunan halkı da kendisine çekememekteydi. Söz verip, sözünde durmamak, gereksiz şiddet göstermek, kendisine yardım eden Türk emirlerini bile korkutup kaçırmak, sonra ele geçirirse derhal öldürmek gibi hatalara düşmekteydi. Bütün bu sebeplerle o havalide kuvvetli bir hükûmet kuramadı. Bu hâl, Abbâsîler dönemine kadar devam etmiştir. O dönemde çeşitli isyanlar ortaya çıkmış hatta Kuteybe bile Horasan isyanında katledilmiştir.

Böyle isyanlar içinde kalan bir bölgede ticaret ve ziraatin ne hâllere düşeceğini anlatmaya lüzum bile yoktur. Horasan bölgesi dâhilinde ticaretin her türlü güvenliğini kaybetmiş olduğundan şüphe edilemez. Muntazam olmasa da o zaman da dünya ticaretinde şimdiki teşkilatların ilk şekillerine rastlanmakta ve bunların koyduğu kurallara uymak suretiyle iş görülmekteydi. Soğd veya Fergana’da oturan bir tüccar mallarını Baykend’e “kapan” tacirlerinden biri üzerine yollamakta, tüccarın malı kapanda o günkü mübadele fiyatları üzerinden kabul olunup devredilmekte ve kapan taciri bedelini vermediği bu malı istediği gibi diğer bir şehre nakledebilmekteydi. Buna karşılık ya o da geriye Soğd’a bir mal göndermekte veya mesafenin uzaklığı sebebiyle üç beş, bazen on senede bir defa iki tüccar birleşip hesaplarını görüp kapatmaktaydılar.

Ne kadar iptidai bir şekilde devam ederse etsin, böyle bir muamelenin savaşlar ve yağmalarla harap olan şehirler arasında cereyan edemeyeceğini, fazla olarak istilâ ordula-



rının tüccar için korkunç bir şey olduğunu açıklamaya da hacet yoktur. Ne suretle olursa olsun, toplumsal düzeni bozulan bir bölgede işsizlik ve açlığın ortaya çıkması son derece doğaldır. Özellikle bahsettiğimiz bölgede olduğu gibi nüfusu fazlaşmış olan bölgelerde bu işsizlik büsbütün etkili olur. İşte o tarihlerde Horasan, Mâverâünnehir ve Soğd bölgeleri de bu hâle düşmüş bulunmaktaydı.

İşte bu bölgelerde iş teşkilâtının mahiyet değiştirerek yeni şekillerde ortaya çıkması, bu ve bunu takip eden zamanlara tesadüf etmektedir. Bu teşekküller söz konusu bölgede ortaya çıkan “Gaziler”, “Fityan” ve “Çıplaklar”dır.

IV. Mâverâünnehir’de İktisadî-Dinî Teşekküller

İslâm ordularının Horasan’a girişinden hemen önce Mâverâünnehir, Horasan ve Soğd bölgeleri bir yandan Çin, diğer taraftan Sâsânîlerin baskısına maruz bulunmaktaydı.⁶ Çinliler Garp Türkleri arasına fesat sokmak için ellerinden ne gelirse yapmakta kusura etmemektedirler. Çünkü Garp Tukyularının varlığı Çinliler için bir tehlikeydi. Onlar Altay’ın doğusundaki bütün kabileleri kendi hükümleraltılarında toplayıp büyük bir saltanat kurabilecek potansiyele sahiptiler. Garp ve Şark Türkleri ta Kore sahillerinden Hazar’a kadar kendilerine geniş bir hükümet dairesi çizmiş ve bu çatı altında bütün kabile ve aşiretleri idareleri altında toplamışlardı. Bu büyük Türk devleti ikiye ayrılalı henüz çok zaman olmamıştı. Çinliler Türklerden aldıkları aylıklı askerler ile bir yandan Şark Türklerini bastırmaya çalışırken bir yandan da Garp Türkleri içine fesat sokmaktan geri kalmamaktaydılar. Sâsânîler Garp Tukyularının kuzeyden güneye doğru yürümelelerinden çekindikleri için bunlar aleyhine Çin ile birlik idiler. Garp Tukyularının korkusu Sâsânîler’i o kadar meşgul etmekteydi ki başları ucunda dolaşan Arap istilâ tehlikelerini görememektedirler. Onlar tehlikeyi kuzeyden beklerken tehlike güneyden gelmiş ve Sâsânî hükümetini ortadan kaldırmıştır.

Özetle İslâm ordularının Horasan üzerine yürümesinden önce de Mâverâünnehir ve Horasan, İran ve Çin baskısı arasında bulunmaktaydı. Ancak buna rağmen Mâverâünnehir’de iş hayatını baltalayacak olaylar o kadar fazla değildi. Bu hayat ve faaliyet, ancak İslâm ordularının girişiyle başlamıştır. Fakat İslâm orduları İran’ı fethettikleri gibi bu kıtayı bir hamlede fethedip bitiremediler. İlk hücumları Ceyhun kenarında durdurulmuştu. Bu nehri geçip ileri doğru hareketleri ancak Emevîlerin gününde Kuteybe’nin bölgeye girişiyle mümkün olabilmisti. Fakat bu ileri hareket de tam bir istilâ mahiyetini kazanamamıştı; daha çok çeşitli kargaşaların, karışıklıkların başlangıcı görünümündeydi. Eğer bu kıta üzerinde Araplar, Garp Tukyularının yerine geçmekten ibaret bir hareket ile Horasan ve Mâverâünnehir’i istilâ edip asayiş de düzenleyebilselerdi iş hayatı hiçbir cihetle sekteye uğramazdı. Fakat olaylar bu suretle ortaya çıkmamış ve bu bölge evvelâ ikiye parçalanmış, Mâverâünnehir’in en mamur, en işlek şehirleri Arap ordularının istilâsı tehlikesine maruz kalmış ve istilâlardan sonra da şehirlere İslâm olan Türklerin girmemeleri, İslâm olmayanların silâh taşımamaları gibi birtakım örfî tedbirler ve zorlayıcı kurallar, bölgedeki hayatı büsbütün baskı altına almaya başlamıştır.

⁶ Meslek, Yıl: 1, 14 Nisan 1925 Salı, S. 18, s. 6-7.



a. Gaziyân Teşkilâtı

Nüfusu kalabalık, işi çok olan bir kıta böyle birbirini müteakip karışıklıklara ve savaşlara sahne olunca halkın önemli bir kısmının işsiz kalıp kendilerine iş aramaları gayet doğaldır. Bölgedeki en gözde iş ise askerlikti. Halkın büyük bir kısmı Arap ordularına girip askerlik etmekteydiler. Fakat bunlardan başka ikinci bir kısım daha vardı ki, onlar ordular dışında âdeta bir “tarikat-ı mahsusa” hâlinde bulunuyor ve kendilerine “Gaziyân” unvanını veriyorlardı.

Bunların sanatları askerlikti. Ne tarafa olursa olsun savaşmaya hazır bulunmaktaydılar. Böyle bir ortamda hükûmet kuvvetinin zayıf bulunduğu şehirlerde zengin dihkânlar, hûdatlar bunlardan istifade ederek kendilerini muhafaza ettirmekteydiler. Gaziler arapkârî uzun ipek elbise giymekte, güzel kılıçlar takmaktaydılar.

b. Fityân Teşkilâtı

Ahilik öncesi iş teşkilatının köklerinin uzandığı Mâverâünnehir bölgesinde uzun müddet devam eden kargaşalar, Arapların idaresinde bulunan yerlerde ortaya çıkan çeşitli ihtilal ve isyanlar, halkın bir kısmına askerlik, gazilik fikirlerini aşıladığı gibi, dükkân, tezgâh sahibi olan esnafı da kendi kendilerini ve işlerini, bu iç savaşlar ve mücadelelerin etkilerinden korumak için bir teşekkül vücuda getirmeye sevk ve teşvik etmiştir. Bu ihtiyaç ile esnaf arasında vücuda gelen bir korporasyona “Fütüvvet” denilmektedir. O zaman Horasan’da başgösteren Şîlik davalarının da tesiri ile Fütüvvet erbabı Hazret-i Abbâs’ı kendilerine pir tanımışlardı. Fütüvvet yoluna girenlerin çoğu neseplerini Hazret-i Abbâs’a ulaştırmak için çeşitli rivayetler nakletmişlerdir.

Fütüvvetin Arapçada “yiğitlik” anlamına gelmesine bakarak bu yolun Mâverâünnehir’de de ortaya çıkışında yiğitliğe lüzum gösterecek bir mahiyet, bir bünye mevcut olmak gerekmektedir. Bunu da esnafın kendi kendilerini icabında silâhlı olarak müdafaaya mecbur kalmalarında aramak gerekmektedir.

Fütüvvet yolunun her şeyden evvel iktisadî bir hizmeti mevcuttur ki, o da iki esnaf ve esnaf ile halk arasındaki ilişkilerin düzenlenmesi ve esnaf arasında çırakların kalfa, kalfaların üstad, dükkân sahibi olmalarında lüzum görülen görev ve hizmetlerden ibarettir. Bundan başka bir kargaşa ortaya çıktığında bu teşekkülün, askerî ve siyasî mahiyet de kazanarak bazı zamanlarda şehrin asayişine hâkim olduğunu ve halkın kendi rızalarıyla esnaf teşkilâtının idaresi altına girdiklerini Selçuklu tarihinin sonlarında Beylikler dönemi, Osmanlı tarihinin başlangıcında Anadolu’da ortaya çıkan Ankara Ahîleri örneğinde de görmek mümkündür.

Fütüvvet yolunun Anadolu kıtasında evvelâ hangi esnaf içinde; ne suretle ortaya çıkmış olduğu bir dereceye kadar önemliyse de bunun Horosan’da da aynı suretle ortaya çıktığını iddia etmek kabil değildir. Bu hususta yeterli derecede belgeye sahip bulunmaktayız.



Bu arada işaret edilmesi gereken bir husus da şudur: Esnaf teşekkülleri Roma’da da mevcuttu. Roma ve Yunan ilim ve felsefesinden birçok şeyler Beytülhikme vasıtasıyla Araplara geçtiği gibi bu esnaf teşekküllerinin de öğrenilmiş olabileceği düşünülebilirse de Romalılara Roma’da esnaf teşkilâtı yaptıran ihtiyacın Mâverâünnehir ve Irak halkına da aynı şeyleri kendi yerlerinde yaptırmış olabilmesi ihtimali de mevcuttur.

Bu husus konumuz açısından fazla bir önem taşımamaktadır ve asıl önemli olan husus, Anadolu’ya Ahi Evran-ı Velî ile gelen esnaf teşkilâtının Horasan’dan intikal etmiş olup olmadığı keyfiyetidir.

c. Cavlaklar Teşkilâtı

Gazilerin ve Fütüvvet erbabının zuhuru zamanında Horasan’da ortaya çıkan teşekküllerden biri de Arapların “Cevâlika” dedikleri Cavlaklar teşkilâtıdır. Fütüvvetnâmelerden çoğu, bazı çirkin sayılan sanat erbâbının Fütüvvet yoluna kabul olunmayacaklarından söz ederken işte bu Cavlakların da Fütüvvet yoluna giremeyeceklerini yazmaktadır. Bu durum, aslen mahiyetleri Gazilerden pek farklı olmayan Cavlakların o tarihte de hoş görülmediklerine delâlet etmektedir.

Cavlaklar hakikaten üryan gezen birtakım adamlar olarak anlatılagelmektedir. Ancak “setr-i avret” edecek kadar birer bez parçası kullanmakta, başlarına da birer hasır serpuş geçirmektedirler. Abbâsî tarihini inceleyen zevâta malûm olduğu üzere Cavlaklar bilâhare Bağdat ve Basra’da birtakım ihtilâllerin başlıca âmilleri olmuşlar ve birçok karışıklıklara sebep olmuşlardır.

Bu üryan gezen şahısların ne gibi bir teşekküle mâlik bulundukları tamamen malûm değilse de Osmanlı tarihinde buna benzer birtakım teşekküllerin, eyaletleri merkezden iltizâm eden veyahut satın alan valiler maiyetinde çalışan, her türlü zulüm ve cebir için etkin bir silâh gibi kullanılacak bir topluluk olduklarına hükmetmek gerekir.

Mâverâünnehir’de kuvvetli hükümetler kuruluncaya kadar dihkânların ve vilâyetleri tutan kimselerin bu kabil serseri bir topluluktan istifade etmiş olmaları pek muhtemeldir.

Osmanlı dönemi ansiklopedilerinden birinde Ahiliğin bir tür ‘zararlı cemiyet’ adedilip⁷ âdetâ Cevâlika vb. oluşumlar gibi tehlikeli görülmesinin sebebini de tarihteki bu örneklerde aramak gerekmektedir.

SONUÇ

Burada saydığımız bu üç nevi teşekkülden Gaziler ile Cavlaklar = Çıplaklar, kargaşa ve asayişsizlik ürünü ve sebebi olmaları bakımından Abbâsî döneminden sonra nerede düzenli hükümetler ortadan kalkıp kargaşa ortaya çıkmış ise -çeşitli isimler altında- bunlar da oralarda ortaya çıkmışlar ve düzenli hükümetler kurulunca da ortadan kalkmışlardır. Bu sebeple bunlar, bünye ve mahiyet itibarıyla zaman zaman ortaya çıkan çetelere benzetilebilir.

⁷ Bk. Ahmed Rif’at, “Ahîler”, *Lügat-i Târihiyye ve Coğrâfiyye*, C. I, İstanbul 1881, s. 106-107.



Tarihin birçok devresinde olduğu gibi tarihte de her defa aynı ihtiyaç aynı kuvvetleri doğurmuş olduğundan, bu Gaziler ile Çıplakların da birbirinden biraz farklı çetelerden başka bir şey olmadıklarına kanaat getirilebilir.

Bunlardan yalnız Fütüvvet erbabı, düzenli hükümetler zamanında da esnaf arasında hükümetin, gerçekleştirilmesine muktedir olamayacağı bazı inzibâtî ve iktisadî görevleri yerine getirmelerinden dolayı varlıklarını korumuşlardır. Tarihteki örneklerine bakarak söyleyebiliriz ki hükümetler nerede zayıflarsa orada esnaf teşekkülleri hükümetin yerine getiremediği görevleri kendiliğinden üstlenmekte hatta bazen bütün vazife ve sorumluluğuyla, hükümeti kendi omuzlarına almaktadırlar. Aslında bu hususta sahip bulduğumuz tarihî belgeler de oldukça noksandır. Fakat yine de eldeki mevcut bilgiler bizi bu sonuca götürmektedir.

Ankara Ahîlerinde çarpıcı bir örneğini gördüğümüz gibi bir bölgede hükümet zayıflayınca, Fütüvvet teşkilâtı halkın rıza ve kabulüyle vaziyete hâkim olduğu gibi, kuvvetli bir hükümet zuhurunda da esnaf teşkilâtı hükümetin velâyeti altına girmekte ve esnaf hukukundan bazılarını da hükümete terk etmekteydi. Meselâ “Ahî Baba” intihabı aslen esnafın seçimiyle verilir bir paye iken, hükümet kuvvet kazanınca, bunun esnaftan birine hükümet tarafından verildiği hatta bunun için özel bir merasim yapıldığı, Ahî Babaya hükümet başkanı tarafından hil’at giydirildiği Ahilikle ilgili kaynaklarda söz konusu edilmektedir. Keza -ilga olununcaya kadar- İstanbul’da da esnaf kâhyalıkları “Etmeklik” olarak padişah tarafından, hatta bazen saray erkânından birine verilmekteydi.

Zamanın gereklerine göre kuvvet ve nüfuzunu kâh siyâsî alana da uygulayan, kâh yalnız iktisadî alanda kalarak bazen hatta esnaf işlerine dair hukukunu da hükümete terk eden Ahilik öncesi birtakım oluşumların başlangıcı tarihimizde Horasan’da bulunan bu esnaf teşkilâtıdır.

KAYNAKLAR

- Ahmed Rif’at (1881). “Ahîler”, *Lügat-i Târihiyye ve Coğrâfiyye*, C I, İstanbul.
- Günaydın, Yusuf Turan (2005). “Meslek Gazetesinde Yayınlanmış Ahilik Konulu Yazı Dizisi”, *Ahilik Araştırmaları Dergisi (AHAD)*, C I, S 2, s. 39-55.
- Günaydın, Yusuf Turan (2015). *Ahilik Araştırmaları 1913-1932*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Günaydın, Yusuf Turan (2015). *Ahilik: Eski Türkiye’de İş Teşkilâtı*, İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- İmzasız (1925). “İlk Arap-Türk Teması Anında Horasan Ne Vaziyette İdi?”, *Meslek*, Yıl: 1, S 17, s. 6-7.
- İmzasız (1925). “Mâverâünnehir’de İktisadî ve Dinî Teşekküllerin Zuhûru”, *Meslek*, Yıl: 1, S 18, s. 6-7.

FÜTÜVVETİN KUR'ANÎ TEMELLERİ
[ASHÂB-I KEHF BAĞLAMINDA]

THE QUR'ANIC FOUNDINGS OF FUTUWWA
[INTHECONTEXT OF ASHÂB AL-KAHF]



Prof. Dr. Zülfikar DURMUŞ
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
zulfikardurmus@nevsehir.edu.tr



Özet

“Fütüvvet” ile aynı kökten gelen “fetâ” kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de Hz. İbrahim, Hz. Yusuf, Hz. Yusuf'la hapishaneye giren iki genç, Hz. Musa'nın yol arkadaşı bağlamında olmak üzere beş yerde; çoğul (fitye) formuyla da üç kez zikredilmektedir. Bunlardan ikisi Ashâb-ı Kehf bağlamında diğeri de Hz. Yusuf'un yanında çalışan adamları anlamında kullanılmaktadır.

“Gençlik; delikanlılık, yiğitlik” gibi anlamlara gelen fütüvvet kurumunun esasını oluşturan gençlerin zemininin Kur'an-ı Kerim'de ashâb-ı kehf'e karşılık geldiğini söyleyebiliriz. Nitekim Kehf suresinin 10 ve 13. ayetlerinde, inanç konusunda halkını ve onların Allah'tan başka tapındıkları sözde tanrıları terk ederek bir mağaraya sığınan kişilerin “gençler (fitye)” olduğunun altı çizilmektedir. Söz konusu ayetlerdeki “fitye/gençler” çoğul ismi “fütüvvet” ile aynı köktendir.

Bu tebliğimizdeki amacımız, -şerefü'l-mekân bi'l-mekân” (bir makamın/mekânın şerefi, o makamda oturan kişiden gelir) sözünün de ifade ettiği gibi- fütüvvet kurumunu oluşturan insanların özelliklerini betimlemektir. Bir diğer ifadeyle Kur'an'da kendilerinden övgüyle bahsedilen “imanlı birkaç gencin” niteliklerini analiz ederek bozuk düşüncelere ve olumsuz ahlaki hususiyetlere sahip olmaları sonucunda çeşitli ruhi bunalımlarla yüz yüze kalan günümüz gençliğine mesaj iletmektir. Bizim bu tebliğimiz, Müslüman fertler ve toplumlar olarak irtifa kaybına uğradığımız ahlaki erdem ve güzellikleri yeniden kazanmamıza yönelik bir çağrı niteliğindedir. İnsanlığa yeniden örnek ve önder olmamız için bir davettir.

Ashâb-ı Kehf'in Kur'an-ı Kerim'de öne çıkan belli başlı vasıfları şunlardır: Rablerine yürekten inanıp güvenen; inançları güçlendirilen, kalplerine sabır ve cesaret verilen; putperest ve totaliter olan zalim yöneticiye karşı kıyam eden; dua eden; Allah'ın rahmetine bel bağlayan; inançları uğruna hicret eden ve yiyecek ve içeceklerinin temiz/helal olmasına çok dikkat eden.

Anahtar Sözcükler: Kur'an, Ashâb-ı Kehf, Fütüvvet, Fetâ, Ahlak.

Abstract

The Arabic word fatâ, which comes from the same root as futuwwa, is mentioned five times in the Qur'an, i.e. in the contexts of the prophet Abraham, and the prophet Joseph and the two young men who came into prison with him, and the fellow traveler of the prophet Moses; it is also mentioned three times in its plural form fitya. Two of them are used in the context of Ashâb al-Kahf and the other refers to the prophet Joseph's servicemen.



It can be said that the background of the young men who established the foundation of the institution of futuwwa, meaning “youth, youthfulness, bravery” and alike, correspond to ashâb al-kahf in the Qur’an. In fact, in the 10th and 13th verses of the chapter al-Kahf, it is underlined that those who abandoned their people because of their wrong beliefs and their so-called deities that were worshiped other than Allah and took refuge in a cave were “the young men (fitya)”. The plural form fitya (young men) in the aforementioned verses shares the same root with the concept of futuwwa.

The purpose of this paper is to describe the characteristics of the people who form the institution of futuwwa, as the Arabic proverb goes “sharaf al-makan bi al-makin” (the honor of a position/place comes from the one who sits in that position/place). In other words, by analyzing the qualities of a few “faithful young men” mentioned in the Qur’an in praise, the paper aims to convey a message to the today’s youth who are facing various spiritual crises as a result of having some corrupt thoughts and negative ethical traits. In sum, my paper is a call to regain the moral virtues and values individually and collectively. It is a call for all of us to serve as a good model for humanity and lead the mankind to goodness.

The most prominent qualities of the Ashâb al-Kahf in the Qur’an are as follow: Believing in their Lord wholeheartedly; strengthened in their beliefs; given patience and courage to their hearts; taking a stand against pagans and totalitarian oppressors; praying to Allah; relying on the mercy of Allah; immigrating for the sake of their faith, and paying great attention to their food and drink to be clean/halal.

Keywords: *Qur’an, Ashab al-Kahf, Futuwwa, Fata, Ethic.*

GİRİŞ

Bu tebliğimizdeki amacımız, -şerefü’l-mekân bi’l-mekîn” (bir makamın/mekânın şerefi, o makamda oturan kişiden gelir) sözünün de ifade ettiği gibi- fütüvvet kurumunu oluşturan insanların özelliklerini betimlemektir. Fütüvvet kurumunun müntesiplerinin dinî ve ahlakî özelliklerinin ve güzelliklerinin geçmişteki izdüşümünün Kur’an’da kendilerinden övgüyle bahsedilen birkaç imanlı gencin oluşturduğu “Ashâb-ı Kehf” olduğu kanaatindeyiz. Bir diğer anlatımla söz konusu müesses kurumun fertlerinin ilham kaynağı, genelde Kur’an ahlakı; özelde ise Ashâb-ı Kehf’in ahlakî tutum ve davranışları olduğu yönündedir. Kur’an’ın inanç ve ahlaka ait bildirimleri, ilkeleri bütün peygamberler tarafından da aynen tebliğ edilmiştir. Bunlar evrensel bildirim ve ilkeler olup zaman ve zemine göre değişiklik arzetmezler. Hedefimiz, “imanlı birkaç gencin” niteliklerini analiz ederek özellikle pek çok maddi imkânlarla rağmen savrulan, ruhi bunalımlar girdabında kaybolan, haz ve hız tutkunu günümüz gençliğine mesaj sunmaktır.



Kur'an-ı Kerim'de "fütüvvet" kelimesi geçmez. Aynı kökten türeyen ve "genç, yiğit, cömert, hizmetçi ve uşak"¹ gibi anlamlara gelen *fetâ* (çoğulu: fitye/fityân/feteyât) kelimesi geçer. Fütüvvet ise Arapçada "gençlik, delikanlılık, yiğitlik, cömertlik" gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Dilbilimcilere göre fütüvvetin başı imandır. Meşhur sûfî Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) fütüvvetle ilgili olarak şöyle demektedir: Fütüvvet, cömert olmak, ezadan kaçınma ve şikâyet etmemektir.² Müfessir Kurtubî'nin (ö. 671/1273) "çok güzel bir görüş" olarak verdiği bir telakkiye göre ise fütüvvet, "haramlardan kaçınma ve süratle güzel ahlakla bezenmedir." Çünkü bu mana, fütüvvet hakkında söylenen bütün anlamları kapsamaktadır.³

Fetâ kelimesi, Kur'an'da dört ayette müfret/tekil; bir ayette tesniye/ikil; beş ayette de çoğul olmak üzere on ayette zikredilmektedir.⁴ Bu isimlerle kimlerin kastedildiğini şöyle ifade edebiliriz: Hz. İbrahim,⁵ Hz. Yûsuf,⁶ zindana giren iki genç,⁷ Yûsuf'un görevli adamları,⁸ Hz. Mûsâ'nın yoldaşı⁹ ve mağara arkadaşları/yarenleri.¹⁰

"Başlangıçta tasavvufî bir mahiyet taşıırken XIII. yüzyıldan itibaren içtimaî, iktisadî ve siyasî yapılanmaya dönüşen kurumu ifade eden fütüvvetin"¹¹ Kur'anî temellerinin Khef 18/10 ve 13. ayetlerde kendilerine atıfta bulunulan "birkaç mümin genç" yani *Ashâb-ı Khef* olduğu kanaatindeyiz. Zira fütüvvet nasıl bir gençlik hareketi ise Ashâb-ı Khef de

¹ Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâez-Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, Dâru Sâdır, Beyrut 2011, VIII, 27. Ayrıca bkz. EbûAbdirrahmân el-Halîl b. Ahmed Ferâhidî, *Kitâbü'l-'Ayn*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2002, III, 301; Ebû'l-Fazl Cemâlüddân Muhammed b. Mûkerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, Dâru'l-Hadîs, Kâhire 2003, VII, 21-23; Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Dâru'l-Hadîs, Kâhire 2008, s. 1020

² EbûAbdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi'li Ahkâmî'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1996, X, 237.

³ Kurtubî, X, 237.

⁴ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzî'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul 1984, s. 513.

⁵ Enbiyâ 21/60.

⁶ Yûsuf 12/30 (Aziz'in karısının uşağı anlamında).

⁷ Yûsuf 12/36.

⁸ Yûsuf 12/62.

⁹ Khef 18/60, 62.

¹⁰ Khef 18/10, 13.

¹¹ Fütüvvet kurumunun nasıl ortaya çıktığına ilişkin geniş bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, "Fütüvvet", *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 259-260. Ahmet Yaşar Ocak, fütüvvet kurumunun tarihsel gelişim ve evriminin dört tarihi merhalesinden bahsetmektedir: a) Câhiliyefetâsıyla bağlantılı bir şekilde İslâm'ın ilk yüzyılında belirmeye başlayan "sosyal bir kavram olarak fütüvvet"; b) IX. yüzyılda sosyal bir yapılanma halinde gençler arası içtimaî, iktisadî ve siyasî bir kurumlaşmaya dönüşen, son Abbâsî döneminde de (XII. yüzyıl başları) resmî bir devlet kurumu haline getirilen "teşkilât olarak fütüvvet"; c) Yine IX. yüzyılda, artık ferdî yaşayış biçiminden sıyrılıp kurumlaşmaya başlayan tasavvuf hareketine paralel olarak sûflikle iç içe geçen "tasavvufî fütüvvet"; d) Son aşama olarak da esnaf tabakasıyla bütünleşerek yine bir sûfî kurum hüviyetini geniş ölçüde koruyan, meslekî teşekkül niteliğindeki "Ahîlik fütüvveti." Ahmet Yaşar Ocak, "Fütüvvet [Tarih]", *DİA*, XIII, 261.



birkaç imanlı gencin oluşturduğu tevhid mücadelesinin sembol hareketidir. Kur'an'ın anlatımlarından, delikanlı ve aynı zamanda mücadelecı bir ruha sahip olduğu anlaşılan bu birkaç genç yiğit müminin anlamlı tevhid mücadelesine Kur'an'da yer verilmiş ve bu gençlerin kıssasionsekizinci sureye de isim olmuştur. Sure, ismini "mağara arkadaşları/yarenleri" anlamına gelen *Ashâbü'l-kehf* tamlamasından almıştır. Söz konusu gençlerin mücadeleleri Kehf suresinin 9-26. ayetlerinde konu edilmiştir.

Burada bir hususa değinmek istiyoruz: Ahmet Yaşar Ocak, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*'ne yazmış olduğu "Fütüvvet" maddesinin "Tarih" alt başlığı altında Kur'an'da geçen "feta" kelimesini izah ederken, "Ancak bu yerlerin hiçbirinde, söz konusu kelimelerin toplumda birtakım fazilet vasıflarıyla belirginleşmiş bir tipe işaret etmediği, sadece sözlük anlamıyla, yani "delikanlı, genç adam" yerine kullanıldığı görülmektedir."¹² şeklinde bir tespitte bulunmaktadır. Fakat bu tespitin yerinde olmadığını ifade etmek istiyoruz. Zira kendilerinden "fitye" (gençler) olarak bahsedilen gençlerin ilk özelliklerinin "iman edenler" olması bu değerlendirmeyi olumsuzlamaktadır. Bu gençlerin diğer ahlaki özellikleri, bu tebliğin konusu olduğu için aşağıda çeşitli başlıklar altında izaha çalışılacaktır.

Genç ve aynı zamanda bu yiğit delikanlıların kimi özelliklerini ilgili ayetler çerçevesinde şöylece sıralayabiliriz:

1. Ashâb

"Bir kişiyle birlikte bulunmak, yakınlık kurmak, onunla dost ve arkadaş olmak"¹³ anlamındaki sohbet kökünden türeyen *ashâb*, sâhib kelimesinin çoğuludur. Bir diğer çoğulu ise *sahâbedir*. Bu gençler aynı mefkûre uğruna bir araya geldikleri için olsa gerek yüce Allah bunların anlamlı birlikteliklerini "ashâb" kelimesiyle nitelendirmiştir. Bu bağlamda Resûl-i Ekrem'in, hicret esnasında bir mağaraya sığındıklarında Mekkeli müşriklerin kendilerini yakalamalarından endişeye kapılan "mağara arkadaşı" Hz. Ebu Bekir'e ثَانِي "الثَّانِي إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا" "*Hani Peygamber bir mağaraya sığınan iki kişiden biri iken yanındaki arkadaşına, 'Üzülme; şüphesiz Allah bizimle beraberdir!' diyerek teselli etmişti.*" âyetinde "sâhib" kelimesinin kullanılması oldukça manidardır. Buradan hareketle âyetteki "صَاحِبِ" tamlamasının tıpkı *Ashâb-ı Kehf* de olduğu gibi Hz. Peygamber'le can dostu Ebu Bekir'in aynı inanca ve aynı mefkûreye sahip olduklarını betimlediğini söyleyebiliriz. Hz. Peygamber mağara arkadaşını "Üzülme; şüphesiz Allah bizimle beraberdir!" diye teselli ederken büyük bir ihtimalle Ashâb-ı Kehf kıssasını hatırlamış olmalıydı. Burada sırası gelmişken mağara ifadesinin, "ilkelliği" değil tam tersine İslam medeniyetinin temellerinin atıldığı mekânları işaretlediğini söyleyebiliriz. Nitekim Hz. Peygamber'e ilk vahiyler bir mağarada gelmişti ve buradan tüm insanlığa ışık yayılmaya başlamıştı. Medine'ye hicret yolunda da müşriklerin takiplerini atlatabilmek ve

¹² Ocak, XIII, 261.

¹³ İbn Manzûr, V, 278; Fîrûzâbâdî, s. 915; Zebîdî, VI, 32.



kutlu davayı tüm insanlara duyurabilmek için bir mağaraya sığınılmıştı. Bu mağaradan -Allah'ın izni ve yardımıyla- salimen kurtulan Resûl-i Ekrem, Medine'de İslam medeniyetinin neşv ü nema bulmasına zemin hazırladı ve medeniyet burada inşa edildi.

Kısaca, sosyolojik olarak bir gruba, bir topluluğu çağrıştıran *ashâb* sözcüğünün aynı inanç, aynı mefkûre, aynı dünya görüşünü paylaşan insanların oluşturduğu anlamlı birlikteliğe karşılık geldiğini söyleyebiliriz. Çünkü bu gençler, iman noktasında bilinçli bir tavır ve duruş sergilemişlerdir. Bir diğer anlatımla *ashâb*, sıradan insanların gagesiz, amaçsız birlikteliklerini ifade etmez. Buradan her zaman ve zeminde Hz. Peygamber'in yanında yer alan arkadaşlarının "sahâbe" ismiyle anılmalarının ne kadar anlamlı ve isabetli olduğu kendiliğinden anlaşılır.

2. Rablerine Yürekten İnanıp Güvenen ve İnançları Güçlendirilen

Ashâb-ı Kehf'in en önemli ve birincil özellikleri Allah'a yürekten inanıp güvenmeleri olup bu imanlarının güçlendirilmesidir. Onların bu güzide nitelikleri Kehf18/13. ayette şöyle dile getirilir: "إِنَّهُمْ قِتْنَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى" "... Onlar rablerine yürekten inanıp güvenen birkaç genç idi. Biz de onların inançlarını güçlendirmiştik." Bu arkadaş grubunun en önemli özelliği iman noktasında birleşmeleridir. Ayette de gençlerin bu nitelikleri ilk sırada zikredilmektedir.

Kur'an'ın en önemli konusunun iman olduğunu söyleyebiliriz. Bütün peygamberler, toplumlarına gerçek imanı yerleştirmek için olanca güçleriyle çaba sarfetmişlerdir. "Gerçek iman" ifademizle şirkten arındırılmış bir imanı kastediyoruz. Zira peygamberlerin gönderiliş gayelerinin esasının, şirk bataklığına saplanan insanları bu bataklıktan arındırmak ve de söz konusu batağı kurutmak olduğu tespitini yapabiliriz. İnsanlık tarihi boyunca insanların ekseriyetinin Allah'a şirk koşmadan inanmadıklarının altı çizilmektedir. Bu gerçek Yûsuf 12/106. âyette şöyle dile getirilir: "وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ" "Onların çoğu şirke bulaşmaksızın Allah'a iman etmez." Bu ayet, evvel emirde Mekkeli müşrikler hakkında söylense de ayetin mesajı tarih üstüdür. Kur'an'da kıssalarına yer verilen peygamberlerin tevhid mücadelesi önemli yer tutmaktadır. Buradan diyebiliriz ki Kur'an'ın ana konusu tevhiddir. Bütün diğer ahlaki değerler ve faziletler bu tevhid inancı üzerine inşa edilirler.

Hz. Peygamber'in Kur'an'da görev ve sorumlulukları sayılırken insanları arındırma (tezkiye) görevinin söz konusu edilmesi dikkat çekicidir. Mesela Cuma 62/2. âyet şöyledir: "هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَمِنْ ضَلَالٍ مُبِينٍ" "O Allah, daha önce açık bir cehalet ve sapkınlık içinde olan ümmi bir topluma kendi içlerinden, Allah'ın ayetlerini okuyan/tebliğ eden ve onları şirkten arındıran, Kitabı, hikmeti öğreten bir peygamber göndermiştir."

"وَزِدْنَاهُمْ هُدًى" "Biz de onların inançlarını güçlendirmiştik." ayetini Endülüslü müfessirler İbn Atrıyye (ö. 541/1147) ve Kurtubî şöyle yorumlamaktadır: "Salih amel yapmalarını kolaylaştırdık, bütün zamanlarını Allah'a kulluğa ayırmalarını sağladık, putperest insanlardan ve dünyalık zevklerden uzaklaştırdık. İşte bunlar imanda ziyadedir."¹⁴

¹⁴ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib İbn Atrıyye, *el-Muharreru'l-Veciz*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye,



Allah’a iman ve teslimiyetlerinde kararlı oldukları için, Yüce Allah da bu gençlerin imanlarını güçlendirmiştir. İmanlarının güçlendirilmesini, iç dünyalarının ilim, basiret ve hikmet nuruyla aydınlatılması olarak anlayabiliriz. İmanlarının güçlendirildiği zamanın, müşrik toplumlarını terk ettiklerinde olduğu tefsirlerde beyan edilmektedir.¹⁵ Allah, hidayetlerini artırdığı için müşrik toplumlarını terk etmişler ve hayatın her türlü sıkıntısını göze alabilmişlerdir. “Onların da elbette diğer gençler gibi hayattan beklentileri ve umutları vardı. Ama imanlarını kurtarmak için bütün bunları teptiler.”¹⁶

Sözün özü imanlarını koruma mücadelesi veren birkaç gencin özellikle günümüz gençliğine söyleyeceği, vereceği mesajlar vardır. Yeter ki insan yürekten, samimi olarak inansın, tarihin de tanıklık ettiği gibi, arkada gerçek dost, yar ve yardımcı olarak Allah’ın yardımı görülecektir.

3. Kalplerine Sabır ve Cesaret Verilen

Hidayete erdikten sonra kalbin tekrar şirke, küfre kaymaması için Allah’tan yardım istenmesi gayet yerinde bir taleptir. Mesela hak ve hakikati özünden kavrayan kimselerin şu duasına Kur’an’da yer verilmesi çok manidardır: “İşte böyleleri Allah’a şöyle niyaz ederler: ‘Rabbimiz! Bizi doğru yola eriştirdikten sonra kalplerimizi hak ve hakikatten saptırma. Bize rahmet ve merhametini lütfet. Şüphesiz sen sınırsız lütf sahibisin.’”¹⁷ Bu konuda daha çarpıcı bir örnek ise Hz. Musa’yı sihirleriyle alt etmek için bir araya gelen bilge sihirbazların, Hz. Musa’nın asa mucizesi karşısında Allah’a iman etmesi neticesinde Firavun’un ellerini ve ayaklarını çaprazlama kes(tir)eceği sonra da darağacında sallandıracağı tehdidine karşılık Allah’tan sabır istemeleridir. Bu anlamlı durum, ayetlerde şöyle yankılanmaktadır: “Sihirbazlar ise, “(İster as ister kes, hiç dert değil,) biz zaten rabbimize döneceğiz. Ne var ki sen bizden sırf rabbimizin ayetleri/mucizeleri geldiğinde onlara inandık diye öç alıyorsun.” diye karşılık verip, “Rabbimiz! Bize çokça sabır ve dayanma gücü ver. Canımızı sana yürekten teslim olmuş kulların olarak al.” diye yakardılar.”¹⁸ Zalim ve müşrik yöneticiye karşı bu anlamlı duruş ve tavrın hiç kuşkusuz imanın tadına varmakla ve hakikati yakalamakla ilintili olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca ayetten sihirbazların, reva görülecek her türlü eziyet ve işkenceye karşı tevhid inancından hiçbir ahvalde taviz vermemeleri, bir başka ifadeyle imanda sabitkadem olmaları için Allah’tan sabır lütfetmesi ve canlarını Müslüman olarak alması için yardım talebinde bulundukları sarıh bir şekilde anlaşılmaktadır.

İşte imanında samimi olanların durumları birbirine ne kadar da benzemektedir! Bu duruma Ashab-ı Kehf’de de rastlanmaktadır. Kehf 18/14. ayette “وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ”¹⁹ “Kalplerine sabır, sebat ve cesaret vermiştik.” şeklinde ifadesini bulmuştur. Ayette-

Beyrut 2016, III, 501; Kurtubî, X, 237.

¹⁵ Ebü’l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2003, II, 282.

¹⁶ M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, Beyan Yayınları, İstanbul 2012, III, 256.

¹⁷ Âl-i İmrân 3/8.

¹⁸ A’râf 7/125-126.



ki “ربط” fiilinin kök anlamı “bağlamak, sabit hale getirmek”¹⁹ gibi anlamlara gelmektedir. Arapçada “ربط على قلبه” ifadesiyle “(Allah) birini güçlü kılmak, kalbine kuvvet vermek, sabırlı kılmak” kastedilir. Buna göre bu yiğit gençlerin imanlarında kararlılık göstermeleri üzerine vatanlarından ve içinde bulundukları nimetlerden ayrılma hususunda Allah Teâlâ kalplerinegüçlü bir azim ve sabır; sebat ve cesaret vermiştir.²⁰ Bir başka ifadeyle batıla boyun eğmek yerine hayatları pahasına hak yolunda sabır ve sebat etme gücü lütfedilmiştir. Lütfedilen bu sabır ve cesaret sayesinde Allah’ın tek gerçek ilah olduğu hakikatini haykırışlar ve Allah’a teslimiyetlerini açıkça gösterebilmişlerdir.²¹

4. Kıyam Eden

Khef 18/14. ayette, Allah’ın kalplerinesebat vecesaretvermesinin bir sonucu olarak muvahhid yiğit gençlerin, kendileri gibi putlara tapmalarını emreden zalim hükümdara-²²karşı çıkarak kararlı bir tavırla şöyle dedikleri ifade edilmektedir: “إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ” “Bizim rabbimiz, göklerin ve yerin rabbidir. Biz O’ndan başka hiçbir ilaha asla yalvarıp yakarmayacağız. Şayet böyle bir şey yaparsak, gerçeğe aykırı, saçma sapan sözler söylemiş oluruz.” Kıyam eden bu gençlerin yaptıkları bu konuşmayla özgüvenlerinin yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Bunlara özgüvenlerini kazandıran şeyin sarsılmaz imanları ve Allah’ın kalplerine sabır yerleştirmesi olduğunu söyleyebiliriz. Gençlerin yaptığı bu konuşmada dikkat çeken bir husus da şudur: Allah’tan başka varlıklara, sözde tanrılara tapmak, yalvarıp yakarmak hakikate aykırı, saçma sapan sözler söylenmiş olacağıdır. Bir başka anlatımla Allah’a iftira atılmış olacağıdır. Çünkü bütün bir varlığın mutlak yaratıcısı, sahibi ve hükümrani olan Allah’tan başkasına ibadet etmek, tapınmak zulümdür, şirktir. Bu durumdaki bir insan hem kendine hem de Rabbine karşı yabancılaşmış demektir.

Tevhidi gerçek anlamda kavrayan bu muvahhid gençler, putperest halkın Allah’a ortak koşulacağına dair bir delile dayanmadan, bu konuda net bir bilgileri olmadan Allah’a ortak koştuklarını, asılsız tanrılar edindiklerini ve böylece zalim/kâfir olduklarını açıkça dile getirmişlerdir: “Ama bakın şu bizim halk Allah’tan başka birtakım (sözde) tanrılar edindi. Allah’tan başka ibadete layık ilah olduğunu gösteren açık bir delil ortaya koysalar bari! Allah’tan başka ilah olduğu yalanını savunan kimseden daha zalim biri olabilir mi?”²³ Ayette kastedilen delil, sözde ilah oldukları iddia edilen tanrıların gerçek ilah olduklarına veya onlara ibadet edileceğine dair açık delildir.²⁴ Buradan, iman edenin de inkâr edenin de bir delile dayanması gerektiği sonucuna ulaşılabilir. İslam âlimleri bu

¹⁹ İbn Manzûr, IV, 40; Fîrûzâbâdî, s. 610; Zebîdî, IV, 370.

²⁰ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil*, byy., ts., II, 707; İbn Atıyye, III, 501; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*; Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2013, XXI, 83; Kurtubî, X, 237.

²¹ Zemahşerî, II, 707.

²² Fahreddîn er-Râzî, XXI, 83.

²³ Khef 18/15.

²⁴ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005, VII, 144; Fahreddîn er-Râzî, XXI, 83-84.



ayeti, imanın delile dayalı olması gerektiğine ve bu sebeple taklit yoluyla imanın caiz olmadığına delil getirir.²⁵ Elmalılı'nın (ö. 1942) ifadesiyle "delilsiz bir dava kabul edilebilir mi? Veya şunun bunun keyfi tahakkümü, tasallutu delil tutulur mu?"²⁶ Kur'an verilerinden hareketle söyleyecek olursak müminlerin aksine müşriklerin Allah hakkında hiçbir bilgisi, hiçbir delili/rehberi ve vahiy kaynaklı hiçbir dayanağı olmadan Allah hakkında ileri geri konuştukları çeşitli ayetlerde beyan edilir.²⁷ Ayette Allah'a iftira edenden daha zalim kimsenin olamayacağını ifade edilmesi dikkat çekicidir. Zira bu durumda olan kişi, "asılsız tanrılar uydurmuş, dolayısıyla Allah'ın birliği, eşsiz ve ortaksız olduğu gerçeğini yalanlamış, hatta O'nun varlığını büsbütün inkâr etmiş"²⁸ demektir.

5. Dua Eden

Dua, "çağırarak, seslenmek, istemek; yardım talep etmek"²⁹ gibi anlamlara gelir. Din dilinde dua, Allah'ı yardıma çağırarak demektir. Allah'ın yüceliği karşısında kulun aczini itiraf etmesini, derin bir sevgi ve saygı duyguları içinde lütuf ve yardımını dilemesini ifade eder. Dua, insanın Allah'a karşı ahlaki sorumluluklarından biridir. Dua, insanın bütün benliği ile yüce yaratıcısıyla diyalog içinde olmasını ifade eder. "İnsan, kendi sorumluluğunu bütünüyle yerine getirdikten sonra, istediği neticeyi engelleyebilecek gelişmelerin aşılması hususunda Allah'tan yardım isteyebilir."³⁰

Ashab-ı Kehf'in, şirke karşılık imanı tercih etmeleri sebebiyle müşrik ve zalim yöneticilerinin zulmüne maruz kalmamak, müşrik halktan uzaklaşıp bir mağaraya sığındıktan sonra Allah'ın korumasına sığınıp dua ettikleri Kehf 18/10. ayette şöyle dile getirilir: "إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا" "*Vakti zamanında birkaç imanlı genç bir mağaraya sığınmış ve 'Rabbimiz! Bize rahmet ve merhametini lütfet; içinde bulunduğumuz sıkıntılı durumdan bize bir çıkış yolu göster.' diye dua etmişlerdi.*" Burada şunu belirtmekte fayda vardır: Kur'an'da yer alan dua örneklerinin ekseriyeti dünyevî bir haz, mal ve menfaat talebi değil, bağışlanma, hidayet, rahmet ve Allah yolunda yardım isteme niteliğindedir. Kur'an'daki dua örneklerinin öğretici özelliğe sahip olduklarını söyleyebiliriz.

Ashab-ı Kehf'in dualarında istedikleri "رَحْمَةً" hakkında farklı görüşler zikredilmiştir. Bunlardan en kapsamlı olanı Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) tarafından tatad edilmiştir: "Bağışlanma, marifetullahı ulaşmak, sabır, rızık ve düşmandan yana emniyet içinde olmak."³¹ Yine dualarında yer alan "وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا"

²⁵ Zemahşerî, II, 707; Fahreddin er-Râzî, XXI, 84.

²⁶ Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1982, V, 3234.

²⁷ Bkz. Hac 22/8; Lokmân 31/20.

²⁸ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 1420/1999, II, 587 (18. Dipnot).

²⁹ İbn Manzûr, III, 366-367; Fîrûzâbâdî, s. 548; Zebîdî, IV, 117.

³⁰ Ömer Özsoy-İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an*, Fecr Yayınevi, Ankara 1996, s. 410.

³¹ Zemahşerî, II, 705; Fahreddin er-Râzî, XXI, 70.



”رَشَدًا” cümlesi Taberî (ö. 310/922) tarafından şöyle tefsir edilmiştir: “İstedığımız şeyi bize kolaylaştır.” Yani seni inkâr etmekten ve kavmimizin putlara ibadet etme çağrısından kaçarak bulmaya çalıştığımız rızana ulaştır bizi. Sevdiğin ameli işlemeye muvaffak kıl bizi.³²Mâtürîdî (ö. 333/944) tarafından da “Bütün işlerimizi doğruya ve hakikate ulaştır” şeklinde isabetli bir biçimde yorumlanmıştır.³³İşte Ashab-ı Kehf de Allah’tan rahmet ve içinde bulundukları durumdan bir çıkış yolu göstermesi için varlığını ve birliğini gö-nülünden tasdik ettikleri Rablerinden niyaz etmişlerdir. Buradan anlaşılmaktadır ki samimi duygularla yapılan dua, insana huzur ve sükûn vermekte ve yüce yaratıcı bu yakarışa olumlu cevap vermektedir. Nitekim Allah Teâlâ yapılan dualara er geç cevap vereceğini Bakara 2/186. âyette şöyle dile getirmektedir: “(Ey Peygamber!) Kullarım sana beni sorarlarsa, ben onlara çok yakıным. Kulum bana dua ettiği zaman ben onun duasına icabet ederim. Öyleyse doğru yolda yürüyebilmeleri için onlar da benim çağrıma kulak verip bana güvensinler.”Yine Kur’an’dan hareketle söyleyecek olursak Allah kendisi-ne sığınanı korumaktadır ve bir çıkış yolu göstermektedir ki bu O’nun sünnetindendir (âdetullah): “Kim Allah’ın emirlerine itaatsizlikten sakınırsa Allah da ona bir çıkış yolu gösterir.”Allah’ın bu mümin yiğit gençlerin dualarına cevabı, onları uzun bir süre uykuya daldırarak müşriklerin dünya görüşünden ve hayat tarzlarından uzaklaştırmak olmuştur. Böylece Allah’ın iman davetine olumlu cevap vererek tevhid inancında karar kılma yani hidayet ve istikamette daim olma hususundaki iradeleri, Allah’ın dualarının kabulünü gerektirmiştir. Bu gençler -Allah’ın yardımıyla- şirk bataklığına hiç düşmeden ölmüşlerdir.

6. İnançları Uğruna Hicret Eden

“Göç etmek, göçmek; terketmek, bırakmak, ayrılmak, kesmek”³⁴gibi anlamlara gelen hecr ve hicrân masterından isim olan hicret “kişinin bir kişiden/şeyden ayrılması” demektir. Bu ayrılış beden, lisanveya kalp ile olur.³⁵Ancak kelime daha çok “bir yerin terkedilerek başka bir yere göç edilmesi” anlamında kullanılır. Terim olarak genelde gayrimüslim ülkeden (darülharp) İslâm ülkesine göç etmeyi, özelde ise Hz. Peygamber’in ve Mekkeli Müslümanların Medine’ye göçünü ifade eder.³⁶Buna göre hicretin dünyevi çıkarlar kaygısıyla değil de dinî sebepler neticesinde gerçekleştirildiğini ve gerçekleştirilmesi gerektiğini söyleyebiliriz.

Muvahhid yiğit gençler, hemen her peygamberde görülen “hicret” tecrübesini bir başka ifadeyle küfür/şirk diyarını terk etme olgusunu gerçekleştirmişlerdir. Mesela Ashab-ı Kehf gibi muvahhid genç ve yiğit olan Hz. İbrahim ateşle atılıp Allah’ın yardımı ve izniyle kurtulduktan sonra yaşadığı küfür diyarından hicret etmiştir: “وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ” “İbrahim şöyle dedi: ‘Artık ben (bu kâfirler diyarını terk ederek)

³² EbûCa’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân fî Te’vîli’l-Kur’ân*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1992, VIII, 182.

³³ Mâtürîdî, VII, 141; Zemahşerî, II, 705; Fahreddîn er-Râzî, XXI, 70.

³⁴ İbnManzûr, IX, 32; Fîrûzâbâdî, s. 1675; Zebîdî, X, 481.

³⁵ Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1986, s. 782.

³⁶ Ahmet Önkal, “Hicret”, *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 458.



*rabbimin bana emrettiği yere hicret ediyorum. Şüphesiz O üstün kudret sahibidir; her emri mutlak isabetlidir.”*³⁷

Ashab-ı Khef’in hicreti de peygamberlerin hicretleriyle benzerlik arz etmektedir. Şöyle ki: Nasıl ki peygamberler tevhid inancı ve davasından ödün vermeden gerektiği zaman Allah’ın izni ve müsaadesiyle bulundukları yeri terk etmişlerse Ashab-ı Khef’de hicreti, tevhid inancından ödün vermemek için gerçekleştirmişlerdir. Ayrıca bu yiğit gençler, içinde bulundukları maddi imkânlardan da soyutlanarak şirk ortamından tamamen uzaklaşmışlardır. Bu gençlerin hicreti “hicret” kelimesiyle değil yakın anlamlı olan “اعتزل” fiili ile ifade edilmiştir. Bu husus, Kehf 18/16. ayette şöyle açıklanmıştır: “وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ” “İçlerinden biri şöyle demişti: ‘Mademki biz (inanç konusunda) halkımızı ve onların Allah’tan başka tapındıkları sözde tanrıları terk ettik; o halde bir mağaraya sığınalım...’” Ayette bu muhacir gençlerin iki şeyi terk ettiklerinin altı çizilmektedir. Birincisi, putperest halk; ikincisi ise Allah’tan başka tapındıkları sözde tanrılar.

Sözün özü, imanı içselleştirmiş bu yiğit gençler, imanlarını koruma uğruna dünyevî olandan sıyrılma erdemliliğini gösterebilmişlerdir. Bu anlamlı duruş ve tavırları nedeniyle olsa gerek Mekke’de zor günler geçiren Hz. Peygamber ve etrafındaki Müslümanlara sabır, sebat ve cesaret örneği olarak takdim edilmişlerdir. Muhammed Esed’in (ö. 1992) ifadesiyle söyleyecek olursak bu gençler “dinlerinin safiyetini korumak için günah ve kötülükle dolu bir dünyayı terk etmişlerdir.”³⁸

7. Allah’ın Rahmetini Uman

İnsan, umut içinde yaşamını sürdüren bir yapıya sahiptir. Şartlar ne kadar kötü olursa olsun her zaman ümitle yaşar. Ümidini kaybedenler hem kendileriyle hem yaratıcılarıyla hem de evrenle olan ilişkilerinde ciddi sorunlar yaşayabilirler. Ruhi bunalımlar girdabın da kaybolabilirler. Bu gibi durumlarda da yaşam çekilmez bir hâl alır.

Çıkış yolu mutlaka vardır veya bulunabilir. Meseleye İslam nokta-i nazarından bakılacak olursa, insan ne kadar çok ve büyük günah işlese işlesin, Allah’ın engin rahmetinden asla ümidin kesilmemesi ilkesiyle karşılaşılır: “(Ey Peygamber!) Benim adıma de ki: ‘Ey günah işleyerek kendilerine kötülük etmede ileri giden kullarım! Sakın Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü Allah bütün günahları affeder. Hiç şüphesiz O çok affedici, çok merhametlidir. Yeter ki siz, azap gelip çatmadan önce tövbe ederek rabbinize yönelin ve O’na yürekten teslim olun. Aksi takdirde hiç yardım göremezsiniz.’”³⁹

Rahmetle muamele etmeyi kendisine ilke edinen Yüce Allah’ın, katından rahmet lütfetmesini Ashab-ı Khef istemişti önceki dualarında. Kehf 18/16. ayette ise onların bu rahmete gark olmayı istemeleri Allah’ın rahmeti olmadan hiçbir şeyin yolunda gitmeyeceği şöyle ifadesini bulur: “وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ” “Gençlerden biri şöyle demişti: ‘Mademki biz (inanç konusunda)

³⁷ Ankebût 29/26. Ayrıca bkz. Sâffât 37/99.

³⁸ Esed, II, 587.

³⁹ Zümer 39/53-54.



halkımızı ve onların Allah'tan başka tapındıkları sözde tanrıları terk ettik; o halde bir mağaraya sığınalım ki rabbimiz bizi rahmetiyle kuşatsın ve içinde bulunduğumuz bu sıkıntılı durumdan kurtarsın.” Ayetteki “رحمة” rızık ve/veya kişiyi ölüme karşı koruyacak her şey olarak yorumlanmıştır.⁴⁰ “Rabbın rahmetiyle kuşatması”, imanın nurunun sonuçta Rahman’ın rahmetine kavuşturacağının kesinliği ile yorumlanabilir.⁴¹ Mağara yarenlerinin bu istekleri, umutları Talak 65/2-3. ayetlerini hatırlatmaktadır: “Kim Allah’ın emirlerine itaatsizlikten sakınırsa Allah da ona bir çıkış yolu gösterir. Üstelik ona hiç ummadığı yerden rızıklar lütfeder. Kim Allah’a güvenirse Allah ona yeter. Şüphesiz Allah, her işini neticelendirir; her vaadini gerçekleştirir. Bununla birlikte, Allah her şey için bir vade ve sebep takdir etmiştir.”

Ayette geçen “مَرْفَقًا” kelimesi, “yararlanılan şey”⁴² demektir. Bu şey, somut veya soyut olabilir. Ayetin bağlamından hareketle, gençlerin dünyevî olanı terk edip mağaraya sığınmalarından hareketle bu sözcüğün manevî bir çağrışıma sahip olduğu söylenebilir.⁴³

Sonuçta bu gençler, rablerinin rahmetine gark olup içinde bulundukları sıkıntılı durumdan uzun bir süre uyutularak kurtulmuşlardır. Daha da önemlisi, içtenlikli imanları Allah tarafından koruma altına alınmıştır. Onların çıkışları mümin olarak ölmeleriyle gerçekleşmiştir. İşte gerçek kurtuluş budur!

8. Yiyeceklerinin Temiz/Helal Olmasına Çok Dikkat Eden

Kur'an-ı Kerim'in önemle üzerinde durduğu hususlardan biri de yiyecek ve içeceklerin helal ve temiz oluşuna dikkat edilmesidir. Bir başka ifadeyle helal ve temiz olanların yenip içilmesi Allah'ın insanlardan talebidir. Bu birçok ayette “حَلَالًا طَيِّبًا” şeklinde birlikte zikredilir.⁴⁴ Mesela Bakara 2/168'de şöyle buyrulmaktadır: “Ey İnsanlar! Yeryüzündeki temiz, helal nimetlerden faydalanın. Ama sakın şeytanın izinden gitmeyin. Zira şeytan sizin için amansız bir düşmandır.”

Ashâb-ı Khef'in, Kur'an'ın helal ve temizinden yeme içme hususundaki temel ilkesiyle ne kadar uyumlu oldukları son derece dikkat çekicidir. Onların bu hassasiyetleri, Kehf 18/19. ayette çağları aşan mesajıyla şöyle dile getirilmiştir: “فَاتَّبِعُوا أَمْرَكُمْ بِوَفْقِكُمْ هَذِهِ” “إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ” “... Şimdi içimizden birine şu paramızı verip şehre gönderelim. Gitsin, pazarda bakıp araştırsın; hangi yiyecek temiz/helal ise bize ondan alıp getirsin. Fakat çok dikkatli ve tedbirli davransın; burada olduğumuzu hiç kimseye sezdirmesin.” Ayetteki helal ve temizliği ifade eden sözcük “أَزْكَى”dır. Bu kelime tefsirlerde “helal, temiz, çok ve ucuz” kelimeleriyle izah edilmiştir.⁴⁵ Gençlerin temiz/

⁴⁰ Mâtürîdî, VII, 145.

⁴¹ Elmalılı, V, 3235.

⁴² Mâtürîdî, VII, 145; Zemahşerî, II, 707.

⁴³ Esed, II, 588 (19. dipnot)

⁴⁴ Bkz. Bakara 2/168; Mâide 5/88; Nahl 16/114.

⁴⁵ Zemahşerî, II, 710; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî, *Zâdül-Mesîr fî İlmi'l-Tefsîr*; Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, V, 89.



helal yiyecekten söz etmeleri, haram yiyeceklerden uzak durma konusunda ne kadar titiz olduklarına işaret etmektedir.

Bir esnaf kuruluşu olan Ahilik teşkilatının mensubu Müslümanlar da tıpkı tarihteki iz düşümleri gibi Ashâb-ı Kehf'in yeme-içmelerinin ve alış-verişlerinin helal oluşuna çok dikkat ederler. Bu, onların dinî ve ahlakî duyarlılıklarının en önemli göstergelerindendir. Ancak, günümüz gençliğinin bu hususa dikkat etmediğini özellikle belirtmek gerekir.

9. Şirke Düşmekten Çok Korkan

Tevbe edilmediği takdirde Allah'ın asla bağışlamayacağı en büyük ve tek günah Allah'a ortak koşmak yani şirktir. Bu gerçek, yüce kitabımızda Nisâ 4/48 ve 116. ayetlerde aynı lafızlarla şöyle belirlenmiştir: *“Şüphesiz Allah kendisine ortak koşulmasını affetmez. Fakat dilediği kimselerin (tövbekâr kulların) bunun dışındaki günahlarını bağışlar. Her kim Allah'a eş ve ortak koşarsa çok büyük bir günah işlemiş olur.”*

Allah'ı gerçek anlamda tanıyan, şirkin en büyük günah olduğu hakikatini kavrayan gençlerin, tevhid inancında sabitkadem olma istekleri Kehf 18/20. ayette şöyle beyan edilmektedir: *“إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعَبِّدُونَكُمْ فِي مَلْتَمٍ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا”* *“Çünkü halk bizi ele geçirecek olursa ya linç eder ya da zorla kendi dinlerine döndürür. Onların dinine döndüğümüz takdirde asla iflah olmayız.”* Gençlerin uyandırıldıktan sonra içlerinden birini şehre gönderirken hem helal/temiz yiyecek alması hem de kendilerini müşrik halka fark ettirmemesi için çok uyanık ve dikkatli olması bağlamında dile getirdikleri iki husus dikkate değer. Birincisi, ele geçirildikleri takdirde taşlanacakları yani öldürülecekleri,⁴⁶ ikincisi ve daha kötüsü ise putperest halkın şirk inancına döndürülme endişesi ki bu durumda dünyada da ahirette de asla kurtuluş yüzü görülemez.⁴⁷ Bu endişe gayet haklı bir endişedir; zira gerek tevhid davasının yiğit erleri olan peygamberlere ve gerekse peygamberlerin getirdiği ve tebliğ ettiği tevhid inancını kabul edip bu inançta sebat eden müminlere öteden beri müşriklerce uygulanan bir tutum ve davranış biçimidir.⁴⁸ Bu gerçeği, İbrâhîm 14/13. ayeti şöyle tespit etmekte ve kâfirlerinher dönemde aynı zihniyete sahip olduklarının altını çizmektedir: *“Küfürde direnen bu insanlar peygamberlerine şöyle demişlerdi: ‘Ya sizi ülkemizden çıkarınız ya da bizim dinimize dönersiniz.’ Rableri de peygamberlere şöyle vahyetmişti: ‘Andolsun ki biz, o zalimleri helak edeceğiz.’”*

“İnanca baskı yapanlar, inanmayanlar olup inançlarını akli delillerle savunmaktan aciz olduklarından ve kendi inançlarına güvenleri zayıf olduğundan muhaliflerine baskı uygularlar. Gerçekten dine inanmış olanlar başkalarının inançlarına baskı yapmaz ve hak dini kabul etmeleri için onları zorlamazlar... Hem bu konuda baskı yapmak meşru olsaydı Allah bu baskıyı yapar ve bunu kullara bırakmazdı.”⁴⁹

⁴⁶ Mukâtil b. Süleymân, II, 284.

⁴⁷ Fahreddîn er-Râzî, XXI, 88; İbnü'l-Cevzî, V, 89; Elmalılı, V, 3239.

⁴⁸ A'râf 7/88; İbrâhîm 14/13. Ayrıca bkz. Hûd 11/91; Meryem 19/46; Şuarâ 26/116; Yâsîn 36/18

⁴⁹ Şimşek, III, 260.



İmanın tadına varan Ashab-ı Kehf, tekrar şirk düşüklerinde hem dünyalarının hem de ahiretlerinin berbat olacağına kesinkes iman etmişlerdir. Gençlerin bu imanları gerçek imandır. Nitekim gençlerin bu endişelerinin ne kadar yerinde olduğu Resûl-i Ekrem'in "imanın tadı"na ilişkin şu ifadelerindeki üçüncü hususla örtüşmektedir: *"Üç haslet vardır; bunlar kimde bulunursa o kişi, imanın tadını alır: Allah ve Rasûlü'nü, herkesten fazla sevmek. Sevdiğini Allah için sevmek. Allah kendisini küfür bataklığından kurtardıktan sonra tekrar küfre dönmeyi, ateşe atılmak gibi çirkin ve tehlikeli görmek."*⁵⁰ Gençlerin endişeleri ile Hz. Peygamber'in bu mesaj yüklü ifadesi dilimizde kullandığımız "Akıl yolu birdir." cümlesini çağrıştırmaktadır. Burada "ahlakî akıl" ile peygamberî hikmetin birlikteliğinden bahsedebiliriz.

Aslında bu ayette dile getirilen husus, gençlerin ilk özelliği olan Allah Teâlâ'ya yürekten imanlarını pekiştirmektedir. Bütün mesele, Allah'a imanda istikrarlı olmak ve bir ömür *istikamet* üzere yaşayabilmektir. Hayatı anlamlı kılan en önemli unsurlardan biri hatta birincisi imanda sebat edebilmektir. Gençlerin bu bilinç halleri, Allah'a imanlarında asla taviz vermeyen ve hep istikamet üzere bir yaşam sergileyen Müslümanların özellikle ahirette elde edecekleri nimetler melekler tarafından müjde olarak verilir: *"Rabbimiz Allah'tır." inancına sahip olup dosdoğru olanlara gelince; onlara melekler gelip şu müjdeyi verirler: Korkmayın, üzülmeyin. Size vaat edilen cennetle sevinin, mutlu olun. Biz dünyave ahiret hayatında sizin dostunuzuz. Cennette canınızın çektiği her şey vardır ve istediğiniz her şey emrinizdedir. Bütün bunlar, şefkat ve merhameti sınırsız olan Allah'tan size bir lütuf ve ikramdır."*

Şeksiz ve şirkiz bir Allah inancı ile her konuda dosdoğru olmak İslam'ın temel ilkesidir. Hûd 11/112 ve Şûrâ 42/15. ayetlerde "Emrolunduğun gibi dosdoğru ol" hitabına muhatap olan Hz. Peygamber bu sorumluluğun ağırlığı karşısında saçlarının ağardığını ifade etmiştir. Nitekim o, Süfyân b. Abdullah es-Sekafi'nin, "Ey Allah'ın Resûlü! İslam hakkında bana bir söz söyle ki onu senden başkasına sorma ihtiyacı hissetmeyeyim." demesi üzerine Resûl-i Ekrem "Allah'a inandım de, sonra dosdoğru ol"⁵¹ buyurmuştur. Fütüvvet teşkilatının da en önemli ilkelerinden biri her zaman ve zeminde dosdoğru olmaktır.

SONUÇ

Kurumları insanlar tesis ederler. Tesis edilen kurumların işlevsel olması, o kuruma gönül veren müntesiplerinin erdemli, faziletli insanlardan oluşması ile mümkündür. Fütüvvet kurumunun müntesipleri de erdemli, faziletli müminlerden oluşmaktadır. Onların faziletlerinin ve güzel ahlaklarının temeli hiç kuşkusuz vahiy kaynaklı olmasındandır. İlhamlarını, peygamberlerin getirdiği hak ve hakikatten almaktadırlar. Kutlu elçilerin getirdiği hak ve hakikatler hep aynıdır, canlıdır, eskimez ve pörsümezler; her zaman insanın yolunu aydınlatacak kıvamdadırlar.

⁵⁰ Buhârî, "İmân", 9, 14, "İkrâh" 1, "Edep" 42; Müslim "İmân", 67.

⁵¹ Müslim, "İmân", 62.



Akıllarını iyi kullanarak, göklerin ve yerin yaratılışı hakkında kafa yorarak göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin de yaratıcısı, tek sahibi ve hâkimi olan Rabbü'l-âlemine yürekten inanan Ashâb-ı Kehf'in tevhid inancı, fütüvvet ehlinin ilham kaynağı olmuştur diyebiliriz. Bugünkü tabirle söyleyecek olursak Ahilik teşkilatının müntesipleri, kendilerine Ashâb-ı Kehf'in zulüm karşısındaki samimi tavır ve tutumlarını rol model edinmişlerdir. Bu gerçek imanları sayesinde müminler her zaman ve zeminde hakikatleri dile getirirler.

İnançlarını muhafaza etme uğruna dünyevi olandan feragat etme tavrını gösterebilmek, ancak hakikatin ve varoluşun anlamını kavrayan, yaşadığı her anın, yediği içtiği ve kullandığı her nimetin ahirette hesabını vereceğine kesin olarak inanan müminlere nasip olur.

İstikamet üzere olabilmek kişinin imanı içselleştirmesi ve Allah'ın yardımı ile ancak mümkün olur. İnsanın hayatında iyi ile kötünün mücadelesinin bittiği bir an yoktur. Bu sebeple her daim Allah'a sığınılması elzemdir. O ne güzel Mevla ne güzel yar ve yardımcıdır!

KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd (1984). *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır (1982). *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat.
- Esed, Muhammed (1420/1999). *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları.
- Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer (2013). *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ferâhidî, Ebû Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed (2002). *Kitâbü'l-'Ayn*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed (2008). *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Kâhire: Dâru'l-Hadîs.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib (2016). *el-Muharreru'l-Vecîz*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddân Muhammed b. Mükerrrem (2003). *Lisânü'l-'Arab*, Kâhire: Dâru'l-Hadîs.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân (2009). *Zâdû'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.



- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (1996). *el-Câmi' liAhkâmi'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed (2005). *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebû'l-Hasen b. Beşîr (2003). *TefsîruMukâtil b. Süleymân*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996). "Fütüvvet [Tarih]", *DİA*, İstanbul, XIII, 261.
- Ömer Özsoy-İlhami Güler (1996). *Konularına Göre Kur'an*, Ankara: Fecr Yayınevi.
- Önkâl, Ahmet (1998). "Hicret", *DİA*, İstanbul, XVII, 458.
- Râğıb el-İsfahânî (1986). *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, İstanbul: Kahraman Yayınları.
- Şimşek, M. Sait (2012). *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (1992). *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ (2011). *Tâcü'l-'Arûs*, Beyrut: Dâru Sâdır.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl*, byy.ts.

III. ULUSLARARASI AHİLİK SEMPOZYUMU HAKKINDA GENEL BİR DEĞERLENDİRME



Prof. Dr. Kemal GÖDE



Kırşehir Ahi Evran Üniversitesinin 5-7 Ekim 2017 tarihlerinde düzenlediği Uluslararası III. Ahilik Sempozyumu’nda, katılımcılar “XIII. Yüzyıla Kadar Türk ve İslâm Dünyasında Ahiliğin Temelleri” ana konu başlığı altında, Ahi Evran, Yunus Emre ve Âşık Paşa salonlarında; ilk gün: İslâmiyet Öncesi Feta ve Fütüvvet Anlayışı, Fütüvvetin ve Ahiliğin Kur’ânî Temelleri, İslâmî Dönemde Fütüvvet Anlayışı, Halife Nâsır ve Sonrası Fütüvvet Tasavvuru, Fütüvvetnameler ve Fütüvvet Kültürü, Ahi Kültüründe Tarihi Şahsiyetler ve Fütüvvet Algısı, ikinci gün: Esnaf Destanlarının Türk Kültürü ve Ahi Kültürünün Oluşumuna Etkileri, Anadolu’da Fütüvvet ve Ahilik, Ahi Evran ve Tarihî Kişiliği, Dini Ekoller ve Ahilik, Ahilik, Ticaret ve Esnaf, Farklı Coğrafyalarda Ahiliğin İzleri ara konu başlıklarıyla 20 oturumda tebliğlerini sunmuşlar, önemli bilgiler vermişler ve tebliğlerle ilgili faydalı tartışmalar yapılmıştır. En sonunda 21. Oturumda da Genel Değerlendirme yapılarak, bu her yönüyle güzel hazırlanmış sempozyum bir yenisinde buluşmak dilek ve temennisiyle sona ermiştir. Sunulan bildirilerin yararlı olması dileğiyle.

Düzenlemesiyle, katılımcılarıyla, akademisyenleriyle, görevlileriyle, öğrencileriyle, dinleyicileriyle, halkıyla, gezi ve ikramlarıyla çok iyi geçen sempozyumun tekrar yapılacağı müjdesi verilmiştir. Davet edilerek, oturum başkanı, dinleyici ve genel değerlendirmede bulunmuş ve Kırşehir’de ilk tebliğini 13-15 Eylül 1985’de ve son tebliğini de 19-20 Eylül 2012’de sunmuş konuyla yakından ilgilenen biri olarak, bende bu ilmi ve manevî havayı bizlere yaşatan ve ağırlayan Sayın Rektör Prof. Dr. Vatan Karakaya Bey’e, Rektör Yardımcısı ve Düzenleme Kurulu Başkanı değerli öğrencim Prof. Dr. Ahmet Gökbel’e, diğer emeği geçenlerle ve Kırşehirliyle teşekkür ederek, Ahilik ve Ahi kültürü ile ilgili gerekli bulduğum şu bilgileri paylaşmak istiyorum.

Anadolu’da içtimâî, dinî ve ticari-meslekî hatta askerî dayanışmayı sağlayan kuruluşlardan biri ve en önemlisi şüphesiz “Ahilik Teşkilatı”dır. Âşık Paşa-zâde’nin Anadolu’da önem ve hizmetlerinden söz ettiği dördüncü zümre “Ahiyan-ı Rum” yani “Anadolu Ahileri” olup, Merhum Ord. Prof. Dr. M. Fuat Köprülü, bu teşkilatı “Ahîyetü’l-Fityân-kardeş yiğitler” adıyla zikretmiştir.

Türkistan/Orta-Asya’dan beri görülen “akı” yani cömertlik felsefesinin İslâmî “fütüvvet” geleneği ile kaynaşması neticesinde Anadolu’da ortaya çıkmış bulunan “AHÎ-LİK”, Türk insanının ticari, içtimâî, dinî, askerî, meslekî teşkilâtı olarak tarihimize geçmiş ve Türklük-Müslümanlık şuurunun yayılıp, canlı kalmasında mühim rol oynamıştır. Arapça “kardeşim” demek olan “Ahî” sözü ile Kaşgârlı Mahmud’un Divân-ı Lügât it-Türk’ünde geçen ve “eli açıklık, seleklik, yiğitlik, cömertlik” mânâlarına gelen Türkçe “Akı” kelimesinden kaynaklanan “Ahilik”, Anadolu fütüvvet akımının unvanı olmuştur.

Türkiye/Anadolu’da iktisadî hayatın Türkler’in eline geçmesini sağlamak için Kayseri’de bir tabakhâne kurarak debbağlık yapan Ahî Evran hem Ahî Teşkilatı’nın kurucusu ve hem de debbağların Piri sayılmıştır. Anadolu/Türkiye Türkleri’nin, göçebe hayattan yerleşik hayata geçmelerini hızlandıran, çoğunluk Müslüman olmayanların elinde bulunan sanat ve ticaret hayatına Türklerin de katılmasını sağlayan ve ayrıca güzel ahlâk ilkelerini, misafirperverliği, iş birliğini ve yardımlaşmayı, sevgi ve saygıyı Türk insanına



yerleştiren ahîliğin Anadolu'nun Türkleşip-İslamlaşmasında yani ebedî “Türk Vatanı” olmasında mühim hizmetinin olduğu bilinen gerçeklerdendir. Bu dinî, millî ve insanî esaslar, ahîliğin bir yan kolu olan ve bugün hâlâ izleri görülen “Yâren Teşkilatı” aracılığıyla en ücra yerlere kadar götürülmüş olduğu da bilinmektedir.

Türkmenler hammadde olan derilerini Ahîlere, Ahîler de işlenmiş ve imal edilmiş mallarını Türkmenlere satmak suretiyle, hem ticarî hayatın canlı kalmasını sağlamışlar ve hem de karşılıklı dayanışma içinde bulunmuşlardır. Ahîlikte sanat dereceleri, tezgâhlarda ve atölyelerde başlayıp, her birinin belli süreleri olan çıraklık, kalfalık ile devam ederek, ustalık derecesine ulaşıldı. Bu cümleden olmak üzere, müessesenin en usta ve hürmete değer mensubu teşkilatın başkanı olup “Ahi Baba” unvanını almıştır. Bunun emirlerini “yığitbaşı” (server) adıyla ikinci derecede bir idare âmiri yürütmüştür. Teşkilata bağlı işçi ve çıraklara “fityân” denilmiştir. Teşkilatın kendine has gelenek ve kuralları olup, buna göre “Ahî Baba”nın önünde yapılan bir merasimle, “çıraklıktan” “kalfalığa” geçen üç yıllık kalfalara “peştimal” kuşatılarak, “ustalık” pâyesi verilmiştir. Her mesleğin birer “pîr”i ve buna bağlı olarak da “mürîd”leri olmuştur. Böylece Ahîlikte ana gaye olan bir sanat ya da meslek sâhibi olma esası yerine getirilmiştir.

Şehirlerde, kasabalarda, köylerde ve uçlarda kurulan Ahî Zâviyeleri’nde Ahîler hem misafir ağırlarlar ve hem de meslekî dayanışma ve disiplin şuuru içinde Ahî Baba’nın başkanlığında haftanın belirli günlerinde toplanırlar; meslekî, dinî, ahlâkî, insanî, askerî, içtimâî ve ticarî yönlerden eğitim ve öğretime tâbi tutularak, tam manasıyla yetiştirilirlerdi. Böylece Ahî, sâdece iyi bir sanatkâr değil, aynı zamanda, kendi alın teri, göz nuru ile geçinen, başı dik, kendine güvenen, minnetsiz, yaşama yeteneği kazanmış bir Türk insanı olarak da cemiyetteki seçkin yerini almıştır.

Fütüvvet-nâmelerde, Ahîler’de bulunması gereken iyi hasletlerle, kaçınmaları gereken fena huylar tek tek sayılmıştır. Bu cümleden olarak Ahîlere üçü kapalı, üçü açık olmak üzere altı iyi ahlâk ve insanlık kuralı öğretilir ve benimsetilirdi. Bunlardan kapalı olan üç esas şunlardır: Eline sâhip olacak; yâni hırsızlık, zorbalık ve kötülük etmemek için. Diline sâhip olacak; yâni yalan, iftira, dedikodu, küfür ve hakaret yapmamak için. Beline sahip olacak; yâni başkalarının namusuna, şerefine dokunmamak için. Açık olan diğer üç esas ise şunlardır: Eli açık olacak, düşkünlere yardım için. Kapısı açık olacak; misafir ya da bir şey isteyenleri kabul için. Sofrası açık olacak; fakirlere, muhtaçlara yemek yedirmek için. Ahîler, kız çocuklarına da şu üç şeyi öğütler ve benimsetirlerdi; İşine dikkatli ol. Aşına dikkatli ol. Eşine dikkatli ol.

Ahîler, meslekleri yanında ata binmesini, sürekliliğe çıkmasını, ok atmasını, her türlü harp aletini kullanmasını iyi bildiklerinden; harplerde, şehir ve kalelerin savunulmasında önemli vazifeler üstlenmişlerdir. Ahî Evran’ın idaresinde kurularak gelişen ve Türk insanını bir meslek sâhibi yaparak, onların şehir hayatına geçişini ve bu hayata uyumunu sağlayan “Ahî Teşkilatı”, Anadolu Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubâd’dan büyük maddî ve manevî destek görmüştür. Bu sebeple Ahîler, devrin siyasi, askerî, içtimâî ve fikrî olaylarında önemli derecede söz sâhibi olmuşlardır.



Ahî Evran, Kayseri, Konya, Denizli'deki faaliyetlerinden sonra Ahîlerin ve Türkmenlerin yoğun olduğu Kırşehir'e gelmiş ve burada Ahî Teşkilatı içinde ömrünün geri kalan kısmını tamamlayarak, 1264'de vefat etmiş ve bugünkü türbesine defnedilmiştir. Ruhu şad, kabri nur, mekânı cennet olsun. Bugün türbe ve çevresi çok güzel düzenlenmiş olup, ziyarete açıktır.

Türk Milletinin, kendi millî, dinî, meslekî ve ticaret ahlâkıyla meydana getirdiği bu Ahî teşkilatı ve kültürü, sadece haftasında anmalar ve kutlamalar şeklinde kalmayarak, bütün yıla, yıllara yayılarak, idare eden ve idare edilenlerimiz olarak hepimiz birlik ve beraberlik içinde birbirimizin hakkını ve hukukunu gözeterek, Ahilik/kardeşlik ruhu ve şuurunu yeniden uyandırabilirsek, milletimiz mutlu, devletimiz güçlü olacaktır. Ben buna inanıyorum.

Saygılarımla...